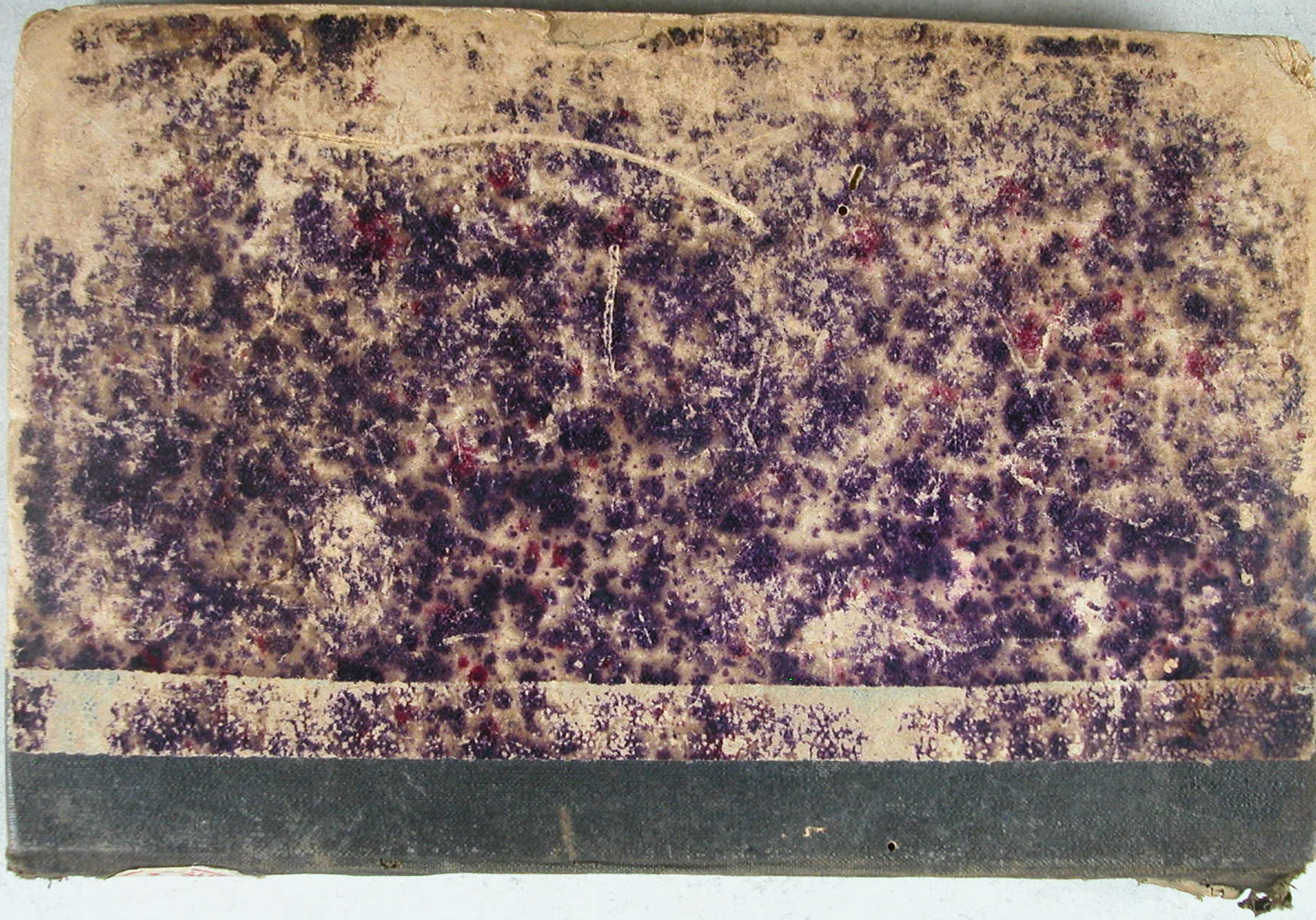


اخطار

١٤٠ نجی صحیفه ده ضوء المعالی فی شرح الامالی

وار در

ج کرکک

ملا ز عد ایلدیسه یا رب غیری جوجه توبه
سنک یا رب وحدانیتک معلوم اولور بوبله
سکا صنع و عطا مخصوص ایکن ای خالق اشیا
جمیع ماسوی مخلوق اولان محروم اولور بوبله

بدل زاده کتبخانه سنه الحاق اولنمق اوزره
لیمونجی زاده حسین افندینک وقفیدر
سنه ۱۲۲۳
۱۲۵۶

اشبو کتاب احمد آغا وقفندن اولوب طرفمزدن تکرار
سالبجی زاده کتبخانه سنه
قونلمشدر .

عاطف

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي حارت الأفكار في مبادي أنوار كبريائه وصمديته وباهت الأنظار في مطالع أسرار عزته وفردانيته وشهدت ذرات المحدثات على كمال قدرته وإلهيته ودلت أجزاء السموات والأرضين على نهاية علمه وجلال حكمته والصلوة على نبي الرحمة محمد وآله وسلم تسليما كثيرا **أما بعد** فإن الله تعالى لما أسعدني بالاتصال بحضرة السلطان المعظم بهاء الدنيا والدين شمس الإسلام والمسلمين أعدل الملوك وأعقل السلاطين أبي المؤيد سام بن محمد بن مسعود بن الحسين زين الله تعالى معاقد ملكه بأنواع الخيرات وخصه في الدارين بأقسام السعادات وجعلني من المغمورين في حبه وولائه المستظلين بظل لوائه وأوصلني بحسن ملاحظته إلى غايات المطالب الروحانية ونهايات المقاصد النفسانية وكان من جملة تلك النعم العظيمة والمراتب الجسيمة استحكام أسباب المودة والصفاء وتأكد موجبات المحبة والإخاء بيني وبين الأمير الأجل الكبير ملك الأمراء عماد الدولة والدين نظام الإسلام والمسلمين أبي جعفر بن الحسين عظم الله تعالى شأنه وصانه في المنزلين عما شانه فلما اتفق وصولي إلى بلده والدخول التي هي مركز مملكته ومستقر حشمته وفقني الله تعالى لتفتيح الكلام في شرح

اسما

أسماء الله تعالى وصفاته وتحقيق القول في تفسير نعوته وسماته فصنفت هذا الكتاب في هذه المباحث العظيمة والمطالب الكريمة ابتغاء لمرضات الله تعالى وقضاء لحقوق هذا الأخ الذي حصلت أخوته في الله وسميته لوامع البينات في الأسماء والصفات ورتبته على ثلثة أقسام **الأول** في المبادي والمقدمات **والثاني** في المقاصد والغايات **والثالث** في اللواحق والمتممات **القسم الأول** في المبادي والمقدمات وفيه عشرة فصول **الفصل الأول** في حقيقة الاسم والمسمى والتسمية المشهور من قول أصحابنا رحمهم الله تعالى أن الاسم نفس المسمى وغير التسمية وعند المعتزلة أنه عين التسمية وغير المسمى واختار الشيخ الغزالي رحمه الله تعالى أن الاسم والمسمى والتسمية أمور ثلاثة متباينة وهو الحق عندي والعلم بأن القول بأن الاسم نفس المسمى أو غيره لا بد وأن يكون مسبوقا ببيان أن الاسم ما هو والمسمى ما هو والتسمية ما هي فإن طلب التصديق لا بد وأن يكون مسبوقا بتصور ماهية المحكوم عليه والمحكوم به **فنقول** إن كان الاسم عبارة عن اللفظ الدال على الشيء بالوضع وكان المسمى عبارة عن نفس ذلك الشيء فالعلم الضروري حاصل بأن الاسم غير المسمى وإن كان اسم الشيء عبارة عن ذات الشيء والمسمى أيضا هو ذات الشيء كان معنى قولك الاسم نفس المسمى هو أن ذات الشيء نفس ذات الشيء وهذا مما لا يمكن وقوع النزاع فيه بين العقلاء فثبت أن الخلاف الواقع في هذه المسئلة إنما كان بسبب أن التصديق ما كان مسبوقا بالتصور وهذا القدر كاف في هذه المسئلة وكان اللائق بالعقلاء أن لا يجعلوا هذا الموضع مسئلة خلافية بل ههنا دقيقة يمكن أن يحمل عليها قول من قال الاسم نفس المسمى وهي أن العقلاء اتفقوا

على ان لفظ الاسم اسم لكل لفظ دال على معنى من غير ان يكون دالا على زمان
المعين ولا شك ان لفظ الاسم كذلك فيلزم من تباين المقدمتين
ان يكون الاسم مسمى بالاسم فهنا الاسم والمسمى واحد قطعا الا ان فيه
اشكالا وهو ان اسم الشيء مضاف الى الشيء واضافة الشيء الى
نفسه محال فامتنع كون الشيء الواحد اسما لنفسه وهنا حاصل التحقيق
في هذه المسئلة ولنرجع الى الكلام المألوف **فنقول** الذي يدل على
ان الاسم غير المسمى وجوه **الحجة الاولى** اسماء الله تعالى كثيرة
والمسمى ليس بكثير فالاسم غير المسمى **انما قلنا** ان اسماء الله كثيرة
لوجوه **الاول** قوله تعالى ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها
الثاني قوله عليه الصلوة والسلام ان لله تعالى تسعة وتسعين
اسما **الثالث** قوله تعالى الله لا اله الا هو له الاسماء الحسنى
واما ان المسمى بهذه الاسماء ليس بكثير فهو متفق عليه فثبت ان
الاسماء كثيرة والمسمى بها ليس بكثير فكانت الاسماء مغايرة للمسمى
لا محالة **فان قيل** لا نسلم ان الاسماء كثيرة وما ذكرتم من القرآن
والخبر محمول على كثرة التسميات لا على كثرة الاسماء سلمنا ان الاسماء
كثيرة لكن لا نسلم ان المسمى واحد لان المفهوم من الخالق حصول الخلق
ومن العالم قيام العلم وبين المفهومين فرق والجواب عن الاول
من وجوه **الاول** ان المذكور في القرآن والخبر اثبات اسماء الكثيرة
الا اذا بين الخصم ان التسمية عين المسمى وان المراد من الاسماء
المذكورة في هذه النصوص التسمية لكن كل ذلك عدول عن الظاهر
الثاني ان المفهوم من التسمية وضع الاسم للمسمى فلو كان الاسم
هو المسمى لكان وضع الاسم للمسمى عبارة عن وضع الاسم لنفسه وذلك
غير معقول **الثالث** ان المعقول هنا امور ثلثة ذات الشيء

وهذه الالفاظ المخصوصة وجعل هذه الالفاظ المخصوصة معرفة
لتلك المعاني المخصوصة بالوضع والاصطلاح اما ذات الشيء
وهو المسمى فلو كان الاسم عبارة عن ذات الشيء لزم كون الشيء
اسما لنفسه وذلك غير معقول واما السؤال الثاني فجوابه
ان الخالق ليس اسما للخلق والرزاق ليس اسما للرزق بل
للشيء الذي صدر عنه الخلق والرزق ثم من المعلوم ان الشيء الذي
صدر عنه الخلق والذي صدر عنه الرزق شيء واحد فثبت ان المسمى
بالخالق والرازق شيء واحد **الحجة الثانية** انا اذا قلنا معدوم
ومنفي وسلب ولا ثبوت ولا تحقق فهذه الاسماء موجودة
والمسميات معدومة فكان الاسم غير المسمى لا محالة **الحجة
الثالثة** ان اهل اللغة اتفقوا على ان الكلمة جنس تحتها انواع
الاسم والفعل والحرف والاسم كلمة وهي الكلمة التي يتلفظ بها
واما المسمى فهو ذات الشيء وحقيقته واللفظ والمعنى كل واحد
منهما يوصف بما لا يوصف به الآخر فيقال في اللفظ انه عرض وصوت
وحال في المحل وغير باق وانه مركب من حروف متعاقبة وانه عربي
وعجمي ويقال في المعنى انه جسم وقائم بالنفس وموصوف بالاعراض
وباق فكيف يخطر ببال العاقل ان يقول الاسم هو المسمى **الحجة
الرابعة** قوله تعالى ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها امرنا بان
ندعو الله باسمائه والشيء الذي يدعى مغاير للشيء الذي يدعى به وذلك
المدعو فوجب ان يكون الاسم غير المسمى **الحجة الخامسة** انه يقال فلان
وضع هذا الاسم لهذا الشيء فلو كان الاسم نفس المسمى لكان معناه
انه وضع ذلك الشيء لذلك الشيء وانه محال واما القول بان التسمية
ليست نفس المسمى فالذي يدل عليه ان التسمية عبارة عن جعل

ذلك اللفظ المعين معرفا ماهية ذلك المسمى ووضع الاسم مغاير
لذات الاسم كما ان المفهوم من التحريك مغاير للمفهوم من نفس
الحركة واحتج القائلون بان الاسم نفس المسمى بوجوه **الحجة الاولى**
قوله تعالى سبح اسم ربك الاعلى وقوله تعالى فسبح باسم ربك
العظيم وقوله تعالى تبارك اسم ربك ووجه الاستدلال ان
الله تعالى امر بتسبيح اسم الله تعالى ودل العقل على ان المسبح
هو الله تعالى لا غيره وهذا يقتضي ان اسم الله تعالى هو لا غير
الحجة الثانية قوله تعالى ما تعبدون من دونه الا اسماء سميتموها
انتم وآباؤكم اخبر الله تعالى انهم عبدوا الاسماء والقوم ما عبدوا
الا تلك الذوات وهذا يدل على ان الاسم هو المسمى **الحجة الثالثة**
اسم الشيء لو كان عبارة عن اللفظ الدال عليه لوجب ان لا يكون في
الازل لله شيء من الاسماء اذ لم يكن هناك لفظ ولا لافظ وذلك باطل
الحجة الرابعة انه اذا قال القائل محمد رسول الله فلو كان اسم محمد غير
محمد لكان الموصوف بالرسالة غير محمد وهو باطل قطعا وكذلك قوله
تعالى تبت يدا ابي لهب فلو كان اسم ابي لهب غير ابي لهب لكان
الموصوف بالذم غير ابي لهب وهكذا اذا كانت امرأة مسماة بحفصة
فقال حفصة طالق فتقدير ان يكون الاسم غير المسمى كان اوقع الطلاق
على غير حفصة فوجب ان لا يقع الطلاق على حفصة وذلك باطل **الحجة
الخامسة** التمسك بقول لبيد الى الحول ثم اسم السلام عليكما
ومن يبك حولا كاملا فقد اعتذر وانما اراد باسم السلام نفس السلام
وهذا يقتضي ان يكون الاسم نفس المسمى **الحجة السادسة** التمسك بقول
سيبويه الافعال امثلة اخذت من لفظ احداث الاسماء ومن المعلوم
ان الاحداث التي هي المصادر صادرة من المسميات لا من الالفاظ

فدل هذا على ان قوله من لفظ احداث الاسماء اي من احداث المسميات
الجواب ان الشروع في الاستدلال لابد وان يكون مسبوقا بتصور
ماهية الموضوع والمحمول فان كان المراد من هذا الاستدلال ان
اللفظ الدال على الشيء نفس ذلك الشيء فهذا باطل بالبديهة فالاستدلال
فيه غير مقبول وان كان المراد من الاسم نفس ذلك الشيء ومن المسمى
نفس ذلك الشيء كان قولكم الاسم نفس المسمى هو ان ذات الشيء
نفس ذاته ومعلوم ان هذا مما لا حاجة في اثباته الى الدليل وان كان
المراد من قولكم الاسم نفس المسمى مفهوما مغايرا لهذين المفهومين فلابد
من تلخيصه حتى يصير مورد الاستدلال معلوما ولنشرع الآن في الجوابات
المفصلة على الوجه المعتاد والجواب عن الحجة الاولى من وجوه **الاول**
ان التمسك بقوله تعالى سبح اسم ربك الاعلى وقوله تعالى تبارك
اسم ربك يدل على ان الاسم غير المسمى وبيانه من وجوه **الاول** قوله
تعالى سبح اسم ربك تصريح باضافة الاسم الى الرب والاصل ان لا يجوز
اضافة الشيء الى نفسه **الثاني** ان اسم الرب تعالى لو كان هو ذات
الرب لوجب ان لا يبقى فرق من قوله سبحانه وتعالى سبح اسم ربك
وبين قوله سبح اسم اسمك وقوله سبح رب ربك ولما كان الفرق كان
معلوما بالضرورة علمنا ان اسم الرب مغاير للرب **الثالث**
ان اصحابنا قالوا السبيل الى معرفة اسماء الله تعالى هو التوقيف
لا العقل والسبيل الى معرفة الله تعالى هو العقل لا التوقيف
فهذا يقتضي ان يكون الاسم غير المسمى فثبت بهذه الوجوه ان هذه الآية
الكريمة تدل على فساد قولهم من هذه الوجوه **الوجه الثاني** في الجواب
ان يقول المفسرين في قوله تعالى سبح اسم ربك قولان احدهما ان المراد
منه الامر بتنزيه اسم الله تعالى وتقديسه والثاني ان الاسم صلة

والمراد الامر بتسبيح ذات الله تعالى اما الطريق الاول فقد ذكروا
في تفسير تسبيح اسماء الله تعالى وجوها الاول ان المراد منه نزه اسم
ربك ان تجعل اسما لغيره فيكون ذلك نهيا عن ان يدعى غير الله باسم من
اسماء الله تعالى فان المشركين كانوا يسمون الصنم باللات ومسيلمة
برحمن اليمامة وكانوا يسمون اوثانهم بانها آلهة قال الله تعالى اجعل
الآلهة الها واحدا الثاني ان المراد بتسبيح اسماء الله تعالى ان لا يفسر
تلك الاسماء بما لا يصح ثبوته في حق الله تعالى نحو ان يفسر قوله تعالى
سبح اسم ربك الاعلى بالعلو المكاني ويفسر قوله تعالى الرحمن
على العرش استوى بالاستقرار بل يفسر العلو بالقهر والاقتدار
وكذا الاستواء يفسر بذلك الثالث ان يصان اسم الله تعالى
عن الابتذال والذكر لا على وجه التعظيم ويدخل في هذا الباب ان لا يذكر
تلك الاسماء عند الغفلة وعدم الوقوف على معانيها وحقائقها الرابع
ان يكون المراد بقوله تعالى فسبح باسم ربك العظيم اي مجده بالاسماء
التي انزلتها عليك وعرفتك انها اسماؤه واليه الاشارة بقوله
تعالى قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن وعلى هذا التاويل المقصود
من هذا ان لا يذكر الله تعالى الا بالاسماء التي ورد التوقيف بها
الخامس ان يكون المراد بالتسبيح الصلوة قال الله تعالى فسبحان
الله حين تمسون وحين تصبحون فكانه قيل صل باسم ربك لا كما يصلي
المشركون بالمكاء والتصدية السادس قال ابو مسلم الاصفهاني
المراد من الاسم هنا الصفة وكذا في قوله تعالى ولله الاسماء الحسنى
فيكون المراد الامر بتقديس صفات الله تعالى اما الطريق الثاني
وهو ان يقال قوله تعالى سبح اسم ربك معناه سبح ربك وهو اختيار
جمع من المفسرين قالوا والفائدة في ذكر الاسم ان المذكور اذا كان

في غاية العظمة والجلالة فانه لا يذكر هو بل يذكر اسمه وحضرته وجنابه
فيقال سبح اسمه ومجد ذكره ويقال سلام الله على المجلس العالي وعلى
الحضرة العالية والكلام اذا ذكر على هذا الوجه كان ذلك ادل على
تعظيم المذكور مما اذا لم يذكر كذلك وبيانه من وجوه الاول انه قيل
سبح اسم ربك فانه يدل على انه سبحانه وتعالى اعظم واجل من ان يقدر
احد من الخلق على تسبيحه وتقديسه بل الغاية القصوى للخلق ان يشتغلوا
بتسبيح اسمائه ومعلوم ان هذا ادل على التعظيم من ان يقال سبح
ربك الثاني انه اذا قيل سبح اسم ربك وقيل سلم على المجلس العالي
فمعناه انه بلغ في استحقاق التسبيح الى حيث ان اسمه يستحق التسبيح
وبلغ في استحقاق السلام عليه والتعظيم له الى حيث صار مجلسه وموضعه
مستحقا لهذا التعظيم ومعلوم ان هذا ابلغ في التعظيم مما اذا قيل سلام
الله على فلان الثالث انه تعالى قال ليس كمثله شيء فجعل لفظ المثل
كناية عنه فاذا جاز ذلك فلم لا يجوز ان يجعل لفظ الاسم ايضا ههنا
كناية عنه الرابع وهو احسن مما تقدم انه لو قال سبح ربك كان هذا
امرا بتسبيح ذات الرب وتسبيح الشيء في نفسه لا يمكن الا بعد معرفته ولما
امتنع في العقول البشرية ان يصير عارفا بكنه حقيقته سبحانه وتعالى امتنع
ورود الامر بتسبيحه اما اسماؤه وصفاته فهي معلومة للخلق فلا جرم
ورد الامر بتسبيح اسمائه فهذا جملة الكلام في الجواب عن حجتهم الاولى واما
الجواب عن حجتهم الثانية فنقول ان قوله تعالى ما تعبدون من
دونه الا اسماء يدل على ان الاسم غير المسمى وذلك من وجهين احدهما
ان قوله تعالى اسماء سميتموها يدل على ان [illegible] تلك الاسماء
انما حصلت بجعلهم ووضعهم ولا شك ان تلك الذوات ما حصلت
بجعلهم ووضعهم وهذا يقتضي ان الاسم غير المسمى الثاني ان الآية تدل

من جميع

على ان اسم الآلهة كان حاصلا في حق الاصنام ومسمى الآلهة ما كان حاصلا في حقهم
وهذا يوجب المغايرة بين الاسم والمسمى ثم نقول ان معنى الآية ان اسم
الآلهة الذي اطلقوه على الاصنام كان اسما بلا مسمى كمن سمى نفسه باسم
السلطان وهو في غاية الفقر والذلة فانه يقال انه ليس له من
السلطنة الا مجرد الاسم فكذا ههنا **والجواب** عن حجتهم الثالثة ان
مرادنا من الاسم الالفاظ الدالة وانهم وافقونا على انه ما كان في الازل
اسما بهذا التفسير ثم ان محمدا وزيدا اذا عرفنا بان مدلولات هذه الاسماء
كانت موجودة في الازل **والجواب** عن حجتهم الرابعة انه اذا قال
محمد رسول الله فليس المراد ان اللفظ المركب من الحروف المخصوصة
موصوف بالرسالة بل المراد منه ان الشخص المدلول عليه بلفظ محمد
موصوف برسالة الله تعالى وحينئذ يزول الاشكال **والجواب** عن
حجتهم الخامسة [illegible] انه تمسك في اثبات ما علم بطلانه بضرورة
العقل بقول واحد من الشعراء والادباء وذلك مما لا يلتفت اليه

الفصل الثاني في الفرق بين الاسماء والصفات اعلم ان لفظ الاسم
مشتق اما من السمو على ما هو قول البصريين او من السمة على ما هو قول
الكوفيين فان كان من السمو وجب ان يكون كل لفظ دل على معنى من
المعاني اسما وذلك لان اللفظ لما كان دالا على المعنى وهو من حيث انه
دليل يكون متقدما على المدلول فكان معنى السمو حاصلا فيه وان كان من
السمة فكل لفظ دل على معنى كان سمة لذلك المعنى وعلامة عليه اذا ثبت
هذا فنقول كل لفظ يفيد معنى فانه يجب ان يكون اسما بهذا التفسير
ولهذا السبب قلنا ان قوله تعالى وعلم آدم الاسماء كلها يقتضي انه تعالى
علمه كل اللغات سواء كانت من قبيل ما سماه النحويون اسما او كان من قبيل
ما سموه فعلا او حرفا لانا بينا ان كل هذه الاقسام يجب ان يكون

اسما بحسب المفهوم الاصلي ثم ان النحويين خصصوا لفظ الاسم
ببعض اقسام اللفظ المفيد وذلك لانهم قالوا اللفظة
المفيدة اما ان يكون معناه مستقلا بالمفهومية او لا يكون والثاني هو
الحرف والاول قسمان لانه ان دل على زمانه المعين لحصوله فيه
فهو الفعل وان لم يدل عليه فهو الاسم فلهذا قالوا الاسم لفظة مفردة
دالة بالوضع على معنى من غير ان يدل على زمانه المعين ثم ان المتكلمين
خصصوا لفظ الاسم ببعض اقسام هذا القسم وذلك لان كل ماهية
فاما ان يعتبر من حيث هي هي او من حيث انها موصوفة بصفة معينة
فالاول هو الاسم والثاني هو الصفة فالسماء والارض والرجل
والجدار اسماء والخالق والرازق والطويل والقصير صفات فهذا هو
الفرق بين الاسم والصفة على قول المتكلمين اذا عرفت هذا فنقول
كل واحد من هذين القسمين مختص بنوع شرف لا يحصل في القسم
الآخر اما الاسم فهو اشرف من الصفة من وجوه الاول ان الاسم
اقدم من الصفة لان المراد من الصفات الاسماء المشتقة ولا شك
ان الاسماء الموضوعة اصل للاسماء المشتقة اذ لو لم تنته المشتقات
الى اسم موضوع ابتداء غير مشتق لزم اما التسلسل واما الدور وهما
محالان والثاني ان الاسماء المشتقة مركبة والموضوعة مفردة ولا
شك ان المفرد اصل للمركب الثالث ان الاسماء الموضوعة اسماء
للذوات واما المشتقة فانها اسماء للصفات مع اضافة مخصوصة
والذات اشرف من الصفات فوجب كون الاسماء اشرف من الصفات
فهذا ما يتعلق بتفضيل الاسماء واما الصفة فقد قال ابو زيد البلخي
الصفات اشرف من الاسماء وذلك لان الاسم لا يفيد السامع
شيئا الا دلالة مجملة فان من سمع لفظ الرجل عرف انه اراد به شيئا

في تمام ذلك الشيء ما هو فانه لا يحصل بذكر هذا الاسم اما الصفات
فانها معرفة ماهيات الاشياء وحقايقها ولذلك فان لمن اراد
تعريف ماهيته فانه لا يمكنه تعريفها الا بذكر صفاتها واحوالها وخواصها
فثبت ان الصفة اشرف من الاسماء من هذا الوجه ولقائل ان يقول
اللفظ الدال على الصفة معناه اللفظ الدال على كون الذات موصوفة
بالصفة الفلانية فما لم يتقدم العلم بتلك الصفة لم يكن حصول العلم
بان شيئا ما موصوف بها فاذن معرفة الاسماء المشتقة موقوفة على
الاسماء الموضوعة لتعريف تلك الصفات المخصوصة فثبت ان المعرف
للاسماء المشتقة هو الاسماء الموضوعة وكان كلام ابي زيد عكس ما
ذكرناه

الفصل الثالث

في شرح مذاهب اهل العلم في الاسماء والصفات
اعلم ان من الناس من نفى ثبوت الاسماء لله تعالى وسلم ثبوت الصفات
ومنهم من عكس فسلم الاسماء وانكر الصفات ومنهم من اعترف بالاسماء والصفات
لله تعالى اما الذين نفوا ثبوت الاسماء وسلموا ثبوت الصفات فهذا هو
قول من يقول حقيقة الاله تعالى غير معقولة للخلق واحتجوا عليه بان حقيقته
غير معلومة للخلق واذا كان كذلك لم يكن له اسم بيان المقدمة الاولى ان المعلوم
منه للخلق اما الوجود واما السلوب واما الاضافات اما العلم بكونه
موجودا فليس ذلك علما بحقيقته المخصوصة لان الوجود المعلوم هو
الامر الذي يناقض العدم وهذا المعقول مفهوم عام يصدق على جميع
الممكنات وحقيقته المخصوصة لا يصدق على شيء منها فالوجود غير تلك الحقيقة
واما السلوب وهي قولنا ليس بجوهر ولا بعرض ولا حال ولا محل فالمعقول
منها عدم هذه الامور وحقيقته لا شك انها مغايرة لعدم هذه الامور
واما الاضافات وهي قولنا انه عالم قادر فان المعلوم من كونه عالما
انه موصوف بصفة لاجلها صح منه الايجاد وعلى نعت الاحكام والمعلوم

ثانيا

من كونه قادرا انه مؤثر في ايجاد الاثر على سبيل الصحة لا على سبيل الوجوب
وكل ذلك عبارة عن اضافات مخصوصة وحقيقته المخصوصة ليست
نفس هذه الاضافات فثبت ان المعقول منه ليس الا الوجود
والسلوب والاضافات وثبت ان شيئا منها ليس هو نفس حقيقته
المخصوصة فثبت ان حقيقته المخصوصة غير معلومة للخلق بيان المقدمة
الثانية وهي ان تلك الحقيقة المخصوصة لما لم يكن معلومة للخلق لم يكن
لها اسم والدليل عليه ان المقصود من وضع الاسماء ان يشار بذلك
الاسم الى ذلك المسمى عند المخاطب وذلك انما يفيد اذا كان واحدا
من المتخاطبين عارفا بذلك المسمى واذا كانت تلك الحقيقة لا يعرفها
الا الله لم يكن في وضع الاسم لها فائدة فهذه حجة من نفى الاسم ويمكن
الجواب عنه بان ما ذكرتم من الدليل يدل على ان لا يعرف حقيقة ذات
الله تعالى الا الله كما ذكرتم دليلا على انه يمتنع في قدرة الله تعالى ان
يشرف بعض عبيده بتعريف تلك الحقيقة فبتقدير ان يكون ذلك
ممكنا كان وضع الاسم لتلك الحقيقة مفيدا واما الذين سلموا الاسماء
ونفوا الصفات فهم قوم من قدماء الفلاسفة والصابية فقد احتجوا على قولهم
بوجوه الاولى انا اذا وصفنا الله تعالى بالصفات فوصفنا له
تعالى بتلك الصفات اما ان يكون مطابقا للامر في نفسه او لا يكون
فان لم يكن مطابقا كان جهلا وكذبا وان كان مطابقا فتلك الصفات
اما ان يكون عين تلك الذات واما ان لا يكون فان كان عين تلك الذات
كان محالا لان على هذا التقدير يصير كل هذه الصفات اسماء مترادفة
دالة على نفس الذات وح لا يكون هذا من باب الصفات بل من باب الاسماء
واما ان كانت الصفات ليست هي نفس الذات فنقول هذه الصفات
اما ان يكون واجبة لذواتها او ممكنة لذواتها والقسمان باطلان

فيبطل القول بالصفات اما قلنا انه لا يجوز ان يكون تلك الصفات واجبة
لذواتها لوجهين احدهما انه لو حصل شيئان يكون كل واحد منهما واجبا
لذاته فهما يشتركان في الوجوب بالذات ويتباينان بالتعين وما
به المشاركة غير ما به المباينة فكل واحد منهما في ذاته مركب وكل مركب
ممكن فالواجب لذاته ممكن لذاته هذا خلف والثاني ان الصفة هي
التي لا تعقل ثبوتها بدون الموصوف فكل صفة فهي مفتقرة في ثبوتها
الى غيرها والمفتقر الى الغير ممكن لذاته فالواجب لذاته ممكن لذاته هذا
خلف اما قلنا انه يمتنع كون تلك الصفات ممكنة لذواتها لوجهين احدهما
ان كل ممكن فله سبب وليس سبب تلك الصفات غير تلك الذات لان
هذا البحث انما وقع في المبداء الاول ويمتنع ان يكون صفة المبداء
الاول مستفادة من غيره فاذن سبب تلك الصفات هو تلك الذات
ولا شك ان تلك الذات بسيطة فيلزم ان يكون قابلا وفاعلا معا
وهذا محال لان المفهوم من كونه قابلا غير المفهوم من كونه فاعلا وهذان
المفهومان ان كانا داخلين في الماهية كانت الماهية مركبة وقد
فرضناه بسيطا هذا خلف وان كانا خارجين عن الماهية كانا لاحقين
ممكنين معلولين فكان التغاير في المفهوم عائدا فيه ولزم اما التسلسل
واما الكثرة في الماهية وان كان احدهما داخلا في الماهية والآخر خارجا
فهذا ايضا يوجب وقوع الكثرة في الذات الوجه الثاني في بيان انه
يمتنع كون تلك الصفات ممكنة لذواتها هو ان كل ممكن فانه مفتقر في
ثبوته الى السبب فافتقارها الى السبب يمتنع ان يكون حال بقائها والا
لكان ذلك تحصيل الحاصل وهو محال فذلك الافتقار اما حال حدوثها او
حال عدمها وعلى التقديرين فكل ممكن فهو محدث فلو كان صفات الله
تعالى ممكنة لكانت محدثة ولو كانت محدثة لافتقر محدثها واحداثها

الى صفات

الى صفات اخرى سابقة عليها ويلزم التسلسل فثبت انه لو وجدت الصفات
لكانت اما واجبة واما ممكنة والقسمان باطلان فبطل القول
بالصفات الثانية ان الاله لو كان ذاتا موصوفة بصفات لكان الاله
مركبا من تلك الذات وتلك الصفات وكل مركب فهو مفتقر الى كل واحد من
اجزائه وكل واحد من اجزائه غيره فكل مركب فهو مفتقر الى غيره وكل مفتقر
الى غيره ممكن فلو كان الاله مركبا من الذات والصفات لكان ممكنا وهو
محال لوجوب القطع بكونه تعالى فردا منزها عن الكثرة فان قيل نثبت
ان الامر كذلك لكن لم لا يجوز ان يقال ان تلك الذات مبدأ لتلك
الصفات قلنا فعلى هذا التقدير المبدأ الاول هو تلك الذات وحدها
ويكون تلك الصفات معلولات المبداء الاول وعلى هذا التقدير فالمبداء
الاول مبرأ عن الصفات الثالثة ان كون تلك الذات كافية في
الالهية اما ان لا يعتبر فيها امر وراء تلك الذات او يعتبر فان كان الاول
كان تلك الذات من حيث هي هي كافية في الالهية وعلى هذا التقدير
لا يمكن اثبات الصفات وان كان الثاني كان تلك الذات بدون
تلك الصفات ناقصة لانها مستكملة بغيرها وذلك محال وربما عبروا
عن هذه الشبهة بان الالهية لو كانت موقوفة على ثبوت هذه الصفات
لكانت تلك الذات محتاجة في تحصيل الالهية الى تلك الصفات والحاجة
من لوازمها النقص وايضا فالمحتاج اليه اقوى من المحتاج فيلزم كون
الصفة اقوى من الذات وكل ذلك محال الحجة الرابعة قالوا جميع
الاديان والملل شاهدة بانه لا بد من الاقرار بالوحدانية قال عز
وجل قل هو الله احد وقال لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلاثة
ومعلوم ان النصارى لا يثبتون ذواتا ثلاثة متباينة بل يثبتون
ذاتا واحدة موصوفة بالاقانيم ومرادهم بالاقانيم الصفات فقد

على انه تعالى كونهم لقولهم بكثرة الصفات فهذا مجموع شبه منكري الصفات **والجواب** عن الشبهة الاولى لم لا يجوز ان يقال الصفات محللة لذواتها واجبة بوجوب الذات قوله يلزم ان يكون البسيط قابلا وفاعلا قلنا ولم لا يجوز ذلك اليس ان حقيقته مقتضية للوجود والوحدة والبقاء وموصوفة بها فوله كل مفتقر الى الغير محدث قلنا ينتقض بالوجود والوحدة والبقاء فانها من لوازم ذاته ازلا وابدا **والجواب** عن الشبهة الثانية لم لا يجوز ان يكون الذات موجبة لتلك الصفات ثم ان الذات الموصوفة بتلك الصفات يكون موجدة للمخلوقات **والجواب** عن الشبهة الثالثة لما كانت الذات موجبة لهذه الصفات كانت الذات مستكملة بنفسها لا بغيرها **الجواب** عن الشبهة الرابعة ان النصارى اثبتوا قدماء مستقلة بانفسها الا ترى انهم جوزوا على الاقانيم الحلول في بدن مريم وعيسى عليهما الصلوة والسلام ونحن لا نقول باثبات قدماء مستقلة بانفسها فظهر الفرق بينهما هو **الجواب** عن هذه الشبهة واعلم ان سبب اضطراب العقلاء في اثبات الصفات ونفيها مقدمتان وقعتا في العقول على سبيل التعارض احديهما الوحدة كمال والكثرة نقصان فصارت هذه المقدمة داعية الى المبالغة في التوحيد حتى انتهى الامر الى نفي الصفات والمقدمة الاخرى ان الموجود الذي يكون قادرا على جميع المقدورات عالما بجميع المعلومات حيا حكيما سميعا بصيرا لا شك انه اكمل من الموجود الذي لا يكون قادرا على جميع المقدورات ولا عالما ولا حيا بل يكون شيئا لا شعور له بشيء مما يصدر عنه ولا قدرة له على الفعل والترك فصارت هذه المقدمة داعية للعقول الى اثبات هذه الصفات ولما كانت ماهيات هذه الصفات مختلفة متغايرة وجب الاعتراف بالكثرة في صفات الله تعالى ووقعت

العقول في الحيرة والدهشة بسبب تعارض ما بين المقدمتين ومقصود كل واحد من الفريقين اثبات الكمال ونفي النقصان فالنفاة حاولوا اثبات الكمال في الالهية والاثبات من العقلاء احتالوا في وجه التوفيق بين ما بين المقدمتين وحاصل ما ذكروه طرق اربعة **الطريقة الاولى** طريقة الالهيين من الفلاسفة وهي ان صفات الله تعالى نوعان سلبية وهي المسماة في القرآن بالجلال واضافية وهي المسماة في القرآن بالاكرام واليه الاشارة بقوله تعالى ذي الجلال والاكرام قالوا اما كثرة السلوب فلا يوجب كثرة في الذات بدليل ان كل ماهية فردة بسيطة فلا بد وان يصدق عليها سلب كل ما عداها عنها وذلك يدل على كثرة السلوب لا يقدح في وحدة الذات واما كثرة الاضافات فهي ايضا لا يوجب كثرة في الذات بدليل ان ابعد الاشياء عن الكثرة هي الوحدة ثم ان الوحدة نصف الاثنين وثلث الثلثة وربع الاربعة وهكذا الى ما لا نهاية له من النسب والاضافات العارضة للوحدة بسبب انتسابها الى الاعداد التي لا نهاية لها قالوا فيدل هذا على ان اثبات صفات الجلال والاكرام لا يقدح في وحدة الذات **الطريقة الثانية** طريقة المعتزلة وهم قد اتفقوا على الله تعالى عالم قادر واعلم ان مذاهبهم في كيفية الصفات مضطربة ونحن نذكر تفصيلها مضبوطا في هذا الباب فنقول اما ان يقال المفهوم من كونه تعالى قادرا مفهوم سلبي او ثبوتي اما الاول فتقريب ان يكون مذهب النظام وهو انه يعني بانه عالم انه ليس بجاهل وبكونه قادرا انه ليس بعاجز وهذا ضعيف لان نفي الجهل ليس بعلم بدليل ان المعدوم والجماد ليس بجاهل ولا بعالم اما اذا قلنا ان كونه قادرا مفهوم ثبوتي فهذا المفهوم اما ان يكون عين ذاته واما ان يكون زائدا على الذات اما الاول فتقريب

من الوحدانية والمشبهة قالوا اثبات الكمال

انه يكون مذهب ابي الهذيل فانه نقل عنه انه قال انه تعالى عالم بعلم هو ذاته
لكنه ناقض فقال وذاته ليس بعلم وهذا ايضا ضعيف لان المفهوم
من كونه قادرا مغاير للمفهوم من كونه عالما موجودا وحقيقة الذات
الواحدة حقيقة واحدة والحقيقة الواحدة لا يكون عين الحقيقتين
لان الواحد لا يكون عين الاثنين ولانه صح منا ان نعقل الذات
مع الذهول عن كونها قادرة عالمة ويصح ان نعقل العالمية مع الذهول
عن القادرية وبالعكس والدليل الذي يدل على احد هذه الامور عين الدليل
الذي يدل على سايرها ومع ذلك ينافي ان يكون الذات والعلم والقدرة
امرا واحدا **الطريقة الثالثة** انا اذا قلنا ان كونه تعالى عالما قادرا
امران ثبوتيان زائدان على الذات فههنا قال ابو هاشم العالمية
والقادرية لا يقال انهما موجودان او معدومان او معلومتان
واتفق اكثر العقلاء على ان الذي قاله باطل لان كل تصديق فانه مسبوق
بالتصور لا محالة فلو لم يكن ماهية الصفتين متصورتين لما امكن الحكم
عليهما بكون الذات موصوفة بهما وايضا لو لم يكن هذه الصفة متصورة
لما امكن الحكم عليها بانها غير متصورة لان قولنا هذا غير متصور قضية
وكل قضية فلا بد وان يكون مسبوقا بتصور موضوعها ومحمولها وايضا
المحكوم عليه بانه غير معلوم ليس هذه الذات بل هذه الصفة فهذه الصفة
متصورة بكونها محكوما عليها بانها غير متصورة وذلك متناقض **الطريقة الرابعة**
لما بطلت هذه المذاهب لم يبق الا ان يقال بان الصفتين
امران ثبوتيان معلومان زائدان على الذات وهذا قول مثبتي الصفات
فهذا هو الاشارة الى غور هذه المسئلة والاستقصاء فيها مذكور في كتب
الكلام ولما بطلت شبهات نفاة الاسماء وشبهات نفاة الصفات لم يبق
الا الجزم باثبات الاسماء والصفات على ما هو قول الجمهور الاعظم من اهل العالم

ومباحث

ومباحث هذا الكتاب متفرعة على هذا الاصل الممهد والقانون المؤكد

الفصل الرابع في ان اسماء الله تعالى توقيفية او قياسية مذهب
اصحابنا انها توقيفية وقالت المعتزلة والكرامية انه اذا دل العقل
على ان معنى اللفظ ثابت في حق الله تعالى جاز اطلاق ذلك اللفظ على الله
تعالى ورد به التوقيف او لم يرد وهو قول القاضي ابي بكر من اصحابنا
واختيار الشيخ الغزالي رحمهما الله تعالى ان الاسماء موقوفة على الاذن واما
الصفات فغير موقوفة على الاذن وهذا هو المختار حجة الاصحاب لو لم يتوقف
ذلك على الاذن لجاز تسميته عارفا وفقيها ودريا وموقنا وفاهما
وعاقلا وفطنا وطبيبا ولبيبا كما جاز وصفه بكونه عالما لان هذه الاسماء
التي ذكرناها مرادفة للعالم في اللغة ولما لم يجز ذلك علمنا ان الاستعمال
موقوف على الاذن اجاب القاضي رحمه الله تعالى بان كل واحد من
هذه الالفاظ يدل على ما لا يجوز ثبوته لله تعالى اما المعرفة ففيها وجوه
احدها ان من ادرك شيئا ثم غاب عنه ونسيه ثم ادركه ثانيا وعلم ان
هذا الذي ادركه ثانيا هو عين ذلك الذي ادركه اولا فهذا العلم هو
المسمى بالمعرفة ولذلك فانه اذا رآه ثانيا يذكر انه هو الذي رآه اولا
قبل ذلك فانه يقول الآن عرفتك وعلى هذا التقدير فالمعرفة اسم للعلم
تقدمه غفلة فلهذا لا يصح اطلاقه في حق الباري تعالى الثاني ما ذكره ابو
القسم الراغب في كتاب الذريعة وهو ان لفظ المعرفة انما يستعمل فيما
يدرك اثاره ولا يدرك ذاته والعلم يقال فيما يدرك ذاته ولهذا
يقال فلان يعرف الله تعالى ولا يقال يعلم الله تعالى لان معرفة
تعالى ليست بمعرفة ذاته بل بمعرفة اثاره ولذلك سمي رائحة العود بعرف
العود لان تلك الرائحة اثر من اثار العود واما الدراية فهي عبارة
عن الشعور الذي يحصل بضرب من الحيلة وهو تقديم الفكرة والروية

واصله من الدرية الصيد والدرية يقال لما يتعلم عليه الطعن والمدرى
يقال لما يصلح به الشعر فلهذا لا يصح وصف الله تعالى به لان معنى الحيرة
محال عليه واما الفقه وهو عبارة عن فهم غرض المتكلم من كلامه وذلك
مشعر بسابقة الجهل واما الفهم فهو صريح في سابقة الجهل واما اليقين
فهو مأخوذ من يتقن الماء في الحوض اذا اجتمع فيه فاليقين اسم لعلم كان
في اول الامر مختلفا ضعيفا ثم اجتمعت الدلائل فتأكد الاعتقاد
فصار علما واما العقل فهو مأخوذ من عقال الناقة وهو العلم المانع
من فعل ما لا ينبغي وهذا انما يتحقق في حق من يدعوه الداعي الى فعل ما لا ينبغي
واما الفطنة فهي عبارة عن سرعة ادراك ما يرد عرضه على السامع وسرعة
الادراك مسبوقة بالجهل واما الطب فهو علم مأخوذ من التجارب ولهذا
يقال فلان طبيب بالهندسة والحساب كما يقال عالم بالهندسة والحساب
فثبت ان المنع من اطلاق هذه الالفاظ انما كان لانها توهم امورا ممتنعة
في حق الله تعالى فكيف يرد الاذن باطلاقها في حق الله تعالى واعلم
ان الالفاظ الدالة على الصفة على ثلاثة اقسام منها ما يدل على صفات
ثابتة لله قطعا ومنها ما يدل على امور ممتنعة الثبوت في حق الله تعالى
ومنها ما يدل على امور ثابتة لله تعالى ولكنها مقرونة بكيفيات ممتنعة
ثبوتها في حق الله تعالى كالمكر والخديعة والقسم الاول ينقسم الى
ثلاثة اقسام احدها ما يجوز ذكره مفردا ومضافا كقولك انه تعالى
موجود وشيء وقديم وازلي وثانيها ما يجوز ذكره مفردا ولا يجوز
ذكره مضافا الى بعض الاشياء فانه يجوز ان يقال يا خالق ويا مالك
ولا يجوز ان يقال يا خالق القردة والخنافس وان كان ذلك حقا
في نفس الامر بل ينبغي ان يقال يا خالق السموات والارض والثالث
ما يجوز ذكره مضافا ولا يجوز ذكره مفردا فانه لا يجوز ان يقال

يا منشى يا منزل يا رامي ولقد قال سبحانه وتعالى اانتم انشأتم شجرتها
ام نحن المنشئون وقال انتم انزلتموه من المزن ام نحن المنزلون وقال
وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى وايضا لا يجوز ان يقال يا محرك
يا مسكن ويجوز ان يقال يا محرك السموات ويا مسكن الارض وبالجملة
فالالفاظ المستعملة في صفات الله تعالى كما يعتبر فيها كونها حقة في نفس
الامر يعتبر فيها رعاية الادب والتعظيم واما القسم الثاني وهو الالفاظ
التي لا يكون معانيها ثابتة في حق الله تعالى بوجه من الوجوه فلا يجوز اطلاقها
في حق الله تعالى فان ورد السمع بشيء منها وجب تأويلها كلفظ النزول
والصورة والجنب وامثالها واما القسم الثالث وهو الذي يكون
المسمى مركبا من امر ثابت في حق الله تعالى ومن كيفية ممتنع ثبوتها في حق
الله تعالى فمثل هذا اللفظ لا يجوز منا اطلاقه في حق الله تعالى فان
ورد التوقيف به اطلقناه في حق الله تعالى بعين ذلك اللفظ فاما
سائر الاسماء المشتقة منه فلا يجوز اطلاقه في حق الله تعالى فنقول
ومكروا ومكر الله ونقول الله يستهزئ بهم ولا نقول البتة يا مكار
ويا مخادع ويا مستهزئ فهذا هو القانون المضبوط في هذا الباب
ولما اجبت عن دليل المتقدمين فلنرجع الى تصحيح القول المختار وهو
الذي ذكره حجة الاسلام الغزالي رحمه الله تعالى فنقول الدليل على انه لا يجوز
وضع الاسم لله تعالى انا اجمعنا على انه لا يجوز لنا ان نسمي الرسول باسم
ما سماه الله تعالى به ولا سمى هو نفسه به فاذا لم يجز هذا في حق الرسول
بل في حق احاد الخلق فهو في حق الله تعالى اولى فان قيل اليس ان
العجم يسمون الله تعالى بقولهم خداي والترك بقولهم تنكري واجمعت
الامة على انهم لا يمنعون من هذه الالفاظ مع ان التوقيف لم يرد بها قلنا
مقتضى الدليل انه لا يجوز ذلك الا ان الاجماع دل على جوازه فبقي ما عداه

على الاصل واما بيان ان الوصف لا يتوقف على التوقيف فهو ان مدلول
اللفظ لما كان ثابتا في حق الله تعالى كان وصف الله به كلاما صدقا
فوجب ان يجوز ذلك لقوله عليه الصلوة والسلام قولوا الحق ولو على
انفسكم والقياس ايضا على سائر الاخبار الصادقة **الفصل الخامس**
في تقسيم الاسماء اعلم ان الاسماء اما ان يكون اسما للذات او لجزء من اجزاء
الذات او لامر خارج عن الذات اما اسم الذات فاما ان يكون اسما لـ
متشخص معين وهو اسم العلم او لماهية كلية وهو اسم الجنس اما اسم العلم
فهل هو ثابت في حق الله تعالى اختلفوا فيه قال كثير من المتكلمين انه غير
ثابت واحتجوا عليه بوجوه **الحجة الاولى** ان اسماء الاعلام قائمة مقام
الاشارات فاذا قيل يا زيد فكانه قيل يا انت ولما كانت الاشارة
الى الله تعالى ممتنعة كان اسم العلم في حقه ممتنعا **الحجة الثانية**
المقصود من اسم العلم ان يتميز ذلك الشخص عما يشاركه في نوعه او جنسه
والباري تعالى مقدس عن ان يكون تحت نوع او جنس فيمتنع وضع العلم له
الحجة الثالثة المعلوم من الحق للخلق امر كلي بدليل ان كل واحد من صفاته
المعلومة فهو كلي فانه اذا قلنا الموجود فهو كلي فاذا قلنا الواحد فهو
كلي وقس الباقي عليه وثبت في المعقولات ان تقييد الكلي بالكلي لا يخرجه عن
الكلية فاذن كل ما كان معلوما للخلق من الحق سبحانه وتعالى فهو كلي
فاما من حيث انه ذلك المعين فغير معلوم ووضع العلم انما يكون لذلك
المعين من حيث انه ذلك المعين واذا لم يكن ذلك المعين معلوما امتنع
وضع العلم له ومن العلماء من قال انه سبحانه وتعالى عالم بذاته المخصوصة
ولا يمتنع ايضا ان يشرف بعض عبيده بان يخلق في قلبه علما به من حيث
هو هو وعلى هذا التقدير لا يبعد اثبات اسم العلم لله تعالى اما قوله اولا
اسم العلم قائم مقام الاشارة والاشارة الى الله تعالى ممتنعة

فجوابه

فجوابه الاشارة الحسية الى الله تعالى ممتنعة اما الاشارة العقلية فلم
قلتم بانها ممتنعة واما قوله ثانيا ان تعينه غير معلوم للخلق قال رؤيته
فجوابه قد تقدم واما قوله ثالثا المقصود من ذكر العلم تمييزه عما شاركه في جنسه
او نوعه فجوابه ان هذا مقصود واما انه لا مقصود الا هذا فغير مسلم
القسم الثاني وهو الاسم الدال على جزء من اجزاء الذات فهو كقولنا
الانسان فانه جسم فان كونه جسما احد اجزاء كونه انسانا فنقول هذا في
حق الله تعالى محال فان هذا يقتضي كون ذاته مركبة وكل مركب فهو ممكن
وواجب الوجود يمتنع ان يكون مركبا **اما القسم الثالث** وهو الاسم
الدال على امر خارج عن الذات وهذا القسم هو الذي سميناه بالصفات
فنقول هذه الصفة اما ان يكون ثبوتية حقيقية او ثبوتية اضافية
او سلبية او ما تركب من هذه الاقسام الثلاثة وهي اربعة فانها اما ان
يكون صفة حقيقية مع صفة اضافية او صفة حقيقية مع صفة سلبية
او مجموع صفة حقيقية وسلبية واضافية اما الصفة الحقيقية فكقولك
انه سبحانه وتعالى موجود وشيء وحي واما الصفة الاضافية فقط
كقولنا انه معبود معلوم مذكور مشكور ومنه قولنا يا من هو المسبح بكل لسان
يا من هو المعبود بكل مكان ومنه قولنا انه تعالى هو العلي العظيم فانهما
يدلان على انه سبحانه وتعالى ازيد في الكمال والجلال من كل ما سواه وهذه
اضافة محضة واما الصفة السلبية فكقولنا انه قدوس وسلام وغني
واحد وواحد فان القدوس هو المسلوب عنه مشابهة كل الممكنات
والسلام هو المسلوب عنه كل العيوب والغني هو المسلوب عنه الحاجة
والاحد هو المسلوب عنه الكثرة في الذات والواحد هو المسلوب عنه
النظير واما الصفة الحقيقية مع الاضافية كقولنا قادر عالم مريد
سميع بصير فان العلم صفة قائمة بالذات ولها اضافة الى المعلومات

وكذا القدرة والارادة والسمع والبصر والكلام اما الصفة الحقيقية
مع الصفة السلبية فقولك قديم ازلي فان معناه انه موجود لا يسبقه
عدم فالوجود صفة حقيقية وقولك لا يسبقه غيره سلب **فان قيل** قولك
لا يسبقه عدم اشارة الى نفي العدم السابق وهو نفي النفي فيكون ثبوتا
لا سلبا قلنا من الناس من قال القدم ليس عبارة عن نفي الحدوث والحدوث
ليس عبارة عن العدم السابق بل عن كونه مسبوقا بذلك العدم وهذه المسبوقية
كيفية من كيفيات ذلك الوجود واما الاضافية مع الصفة السلبية
فكقولك اول اخر فان الاول هو الذي يسبق غيره ولا يسبقه غيره لكونه
سابقا على الغير اضافة وكونه بحيث لا يسبقه غيره سلب واما الصفة
الحقيقية مع الاضافة والسلب فكقولك الملك فانه عبارة عن الموجود
الذي يفتقر اليه غيره وهو يستغني عن غيره فالوجود صفة حقيقية
وافتقار غيره اليه اضافة واستغناؤه عن غيره سلب اذا عرفت
هذه القاعدة فنقول السلوب غير متناهية وكذا الاضافات غير متناهية
لانه تعالى عالم بما لا نهاية له قادر على ما لا نهاية له خالق لجميع المحدثات مريد لكل
الكائنات ولا يمتنع ان يكون له سبحانه وتعالى بحسب كل واحد من السلوب
وكل واحد من الاضافات تارة على الانفراد وتارة على التركيب اسم وعند هذا
يظهر لك انه لا نهاية لاسماء الله تعالى ولصفاته ثم ههنا دقيقة وهو ان العلم
بالاضافة مشروط بحصول العلم بالمضافين وكل من كان علمه باقسام معلومات
الله تعالى ومقدوراته اكثر كان علمه باسماء الله تعالى وصفاته اكثر وح
يظهر ان هذا النوع من العلم بحر لا ساحل له وان الملائكة المقربين والانبياء
المرسلين عليهم الصلوة والسلام وسكان الجنة والنار لو انهم اشتغلوا
بذكر جلال الله تعالى وشرح نعوت كبريائه من اول وقت الخلق الى اخر ابد الاباد
ثم قابلوا ما ذكروه بما لم يذكروه وجدوا المذكور في جنب غير المذكور كالعدم

بالنسبة الى

بالنسبة الى الوجود لان كل ما ذكروه وان كان كثيرا فهو متناه وما لم يذكروه
فهو غير متناه والمتناهي بالنسبة الى غير المتناهي **التقسيم الثاني**
لصفات الله تعالى قال الاصحاب صفات الله تعالى على ثلاثة اقسام
صفات ذاتية وصفات معنوية وصفات فعلية اما الصفات الذاتية فالمراد
منها الالفاظ الدالة على الذات كالوجود والشيء والقديم وربما جعلوا الالفاظ
الدالة على السلوب من هذا الباب كقولك واحد وغني وقدوس واما
الصفات المعنوية فالمراد منها الالفاظ الدالة على معان قديمة قائمة بذات
الله تعالى كقولك عالم قادر حي واما الصفات الفعلية فالمراد منها
الالفاظ الدالة على صدور اثر من الاثار عن قدرة الله تعالى هذا حاصل ما
قالوا وههنا بحث وهو ان كل معقول يشير العقل اليه فذلك المشار اليه
اما ذات الشيء او جزء داخل في ماهية الذات او امر خارج عن ماهية الذات
والخارج عن الذات اما ان يكون صفة حقيقية او اضافية او سلبية او ما
تركب عن هذه الامور اذا عرفت هذا فنقول مراد المتكلمين من الصفة
الذاتية لابد وان يكون احد هذه الاقسام لا جائز ان يكون مرادهم نفس
الذات لان الشيء الواحد لا يعقل جعله صفة لنفسه وايضا فعلى هذا التقدير
يكون الصفات الذاتية لله تعالى الفاظا مترادفة لان المفهوم من كل واحد
منها هو الذات ومعلوم ان كثرة الالفاظ لا عبرة بها في هذا الباب واما
ان كان مرادهم من الصفات الذاتية الامور الداخلة في قوام الذات
فهذا يقتضي كون الحقيقة مركبة وقد بينا ان ذلك محال واما ان كان
مرادهم من الصفات الذاتية الامر الخارج عن الذات فح نقول ان ذلك الامر
الخارج اما ان يكون صفة حقيقية او اضافية او سلبية ويجب ان تفسير
قولهم ثبت وقولهم في الصفة الذاتية فاخذ هذه الاقسام حتى يصير معقولا
واعلم ان من الناس من اثبت واسطة بين الموجود والمعدوم وسماها

كالموجود

بالحال وزعم ان المراد بالصفات هو هذه الاحوال ثم قال الموجب لثبوت
هذه الاحوال معان موجودة قائمة بذات الله تعالى وهذا هو الصفات
المعنوية كالعالم والقادر اما صفات الافعال فانها ليست عبارة عن
حالة ثابتة لذات الله تعالى ولا عن معنى قائم بذات الله تعالى بل هو عبارة
عن مجرد صدور الآثار عنه ولا معنى للخالق الا انه اوجد المخلوق بقدرته ولا معنى
للرزاق الا انه وصل الرزق الى العبد بسبب ايصاله فهذا تمام البحث عن
صفة الذات وصفة المعنى فاما اثبات الصفات المعنوية فقد تقدم الكلام
فيه واما صفات الافعال ففيها ايضا غور شديد وبحث عظيم وتقريره انا
اذا قلنا ان كذا مؤثر في كذا فكونه مؤثرا فيه اما ان يكون مفهوما سلبيا
او ثبوتيا والاول باطل لان صريح العقل يشهد بان قولنا ان كذا ليس مؤثرا
في كذا سلب محض وعدم صرف وقولنا انه مؤثر فيه نقيض لقولنا ليس
مؤثرا فيه ورافع السلب ثبوت واذا كانت المؤثرية امرا ثبوتيا
فهذا هو المفهوم اما ان يقال انه نفس ذات المؤثر وذات الاثر واما
ان يكون ثالثا مغايرا لهما والقسم الاول باطل لوجوه احدها انه يمكننا
ان نعقل ذات الله تعالى وذات السموات والارض مع الشك في ان
المؤثر في هذه السموات والارض هو الله تعالى او مخلوق من مخلوقاته او شيء
آخر واجب الوجود الى ان يقوم البرهان على ان ذلك المؤثر ليس الا الله
سبحانه والمعلوم مغاير للمشكوك وثانيها انه لا يمكن ان يكون كونه خالقا
هو نفس وجود المخلوق لوجوه الاول ان الخالقية صفة للخالق فلو كان
المفهوم منها هو نفس وجود المخلوق لزم كون المخلوق صفة للخالق وهو
محال والثاني انا متى سئلنا ان هذا المخلوق لم وجد اجبنا بانه انما وجد
لان الخالق خلقه ولو كان كون الخالق خالقا عبارة عن عين وجود المخلوق
لكان يرجع حاصل ذلك الكلام الى ان نقول انما وجد ذلك المخلوق لانه وجد ذلك

المخلوق

المخلوق فيكون الشيء قد وجد بنفسه والقول به نفي للخالق وهو محال والثالث
انا لما عللنا وجود المخلوق بان الخالق خلقه وجب ان يكون كون الخالق
خالقا مغايرا لوجود المخلوق لان تعليل الشيء بنفسه محال فثبت بمجموع
ما ذكرنا ان المفهوم من كونه خالقا امر ثبوتي مغاير لذات الخالق ولذات
المخلوق فثبت ان الخلق ليس نفس المخلوق ثم في هذا المقام اضطربت
العقول فمنهم من قال هذا الخلق محدث ومنهم من قال انه قديم والقائلون
بانه محدث منهم من قال يحدث ذلك الخلق في ذات الله تعالى وهم
الكرامية ومنهم من قال يحدث لا في محل وهم قوم من قدماء المعتزلة فقيل
لهؤلاء لو كان الخلق محدثا لافتقر الى خلق آخر والكلام في كيفية خلق ذلك
الخلق كما في نفس ذلك الخلق فيلزم التسلسل فبقي ان يكون ذلك الخلق
قديما وعند هذا جاء الاشكال العظيم من وجهين الاول وهو ان الخلق
لو كان قديما لكان المخلوق قديما فيلزم قدم العالم وهو محال وانما
قلنا ان الخلق لو كان لكان المخلوق قديما لان قبل وجود المخلوق
يصدق على القادر انه بعد ما خلقه واخرجه من العدم الى الوجود ولكنه
سيخلقه بعد ذلك وعند دخول المعدوم في الوجود يصدق عليه انه خلقه
واخرجه من العدم الى الوجود فثبت ان المفهوم من الخلق لا يتقرر الا عند
وجود المخلوق واذا كان الخلق قديما لزم ان يكون المخلوق قديما وهو
محال لان القدم نفي الاولية والمخلوقية اثبات الاولية والجمع بينهما
محال الثاني ان الخلق اذا كان صفة قديمة ازلية ابدية كان من لوازم الذات
فالذات مستلزمة لصفة الخلق وصفة الخلق مستلزمة لوجود المخلوق ولازم
اللازم لازم فاذن وجود المخلوق من لوازم ذات الله تعالى
بغير اختياره فلا يكون الله تعالى فاعلا مختارا بل موجبا بالذات وذلك
صحيح قول الفلاسفة وهو هدم الاسلام فهذا منتهى البحث في هذه المسئلة

قديما

ان الخلق اذا كان صفة قديمة

وهو بحث عميق والجواب عنه ان كون الشيء مؤثرا في غيره ان كان مفهوما
مغايرا للذات المؤثرة وذات الاثر ولكن لا وجود له في الخارج لا
والدليل عليه ان المفهوم من كون الشيء لازما للشيء وملزوما له وحالا
فيه ومحلا له مغاير لذلك الشيء ثم هذا الزائد لا وجود له في الاعيان
والا لزم التسلسل وهذا الالزام ايضا وارد في كون الاشياء متغايرة
ومتماثلة ومختلفة ومتضادة وواجبة وممكنة وممتنعة فان هذه
الاعتبارات صفات متغايرة في الاذهان مع انه لا وجود لها في الاعيان
فكذا هنا فهذا ما يليق بهذا الموضع ولنا فيه اشكالات زائدة ذكرنا في الكتب
المبسوطة نرجو من فضل الله تعالى ان توفيقنا لبلوغ الغاية فيها
التقسيم الثالث قال بعض المتكلمين صفات الله تعالى منها واجبة
ومنها ممتنعة ومنها جائزة فالصفات الواجبة منها ذاتية ومنها ما
معنوية على ما شرحناه واما الممتنعة فكقولنا يمتنع كون الله جسما وجوهرا
ولقائل ان يقول ان صفات الله تعالى هي سلب هذه الامور لا ثبوتها
وسلب هذه الامور عن الله تعالى واجب لا ممتنع قالوا اما الجائزة
فهي كونه تعالى مرئيا ولقائل ان يقول ان كان المراد بكونه مرئيا كونه
بحيث يصح ان يرى فهذه الصحة صفة واجبة الثبوت لذات الله تعالى
وان كان المراد كونه مرئيا فليس للمرئي من كونه مرئيا صفة كما انه ليس للمعلوم
من كونه معلوما صفة والا لزم حدوث الحوادث في ذات الله تعالى وهو
محال **الفصل السادس** فيما يدل على فضل ذكر الله تعالى باسمائه
وصفاته ويدل عليه القرآن والاخبار والمعقول اما القرآن فآيات
احدها قوله تعالى ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها واعلم انه تعالى وصف
اسماءه بالحسنى في اربع آيات مذكورات في اربع سور اولها قوله تعالى
في سورة الاعراف ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها وذروا الذين

يلحدون

يلحدون في اسمائه الثانية قوله تعالى في آخر بني اسرائيل قل ادعوا الله
او ادعوا الرحمن ايا ما تدعوا فله الاسماء الحسنى الثالثة قوله تعالى في
طه الله لا اله الا هو له الاسماء الحسنى الرابعة قوله تعالى في آخر سورة
الحشر الباري المصور له الاسماء الحسنى واعلم ان الحسنى تأنيث الاحسن
كالكبرى والصغرى ودخل وصف الاسماء بالحسنى وجوه الاول انها دالة
على معان حسنة لان اكمل الصفات واجلها واعلاها هي صفات الله تعالى
الثاني المراد بالاسماء هنا الاوصاف الحسنة وهي الوصف بالوحدانية
والجلالة والعزة والعدل والاحسان وانتفاء شبه الخلق اما قوله تعالى
وذروا الذين يلحدون في اسمائه فاعلم ان الالحاد في اللغة هو
الزيغ والميل والذهاب عن سنن الصواب ومنه يكون سمي الملحد ملحدا
لانه مال عن طريق الحق ومنه اللحد في القبر اذا عرفت هذا فنقول الالحاد
في اسماء الله تعالى يحتمل وجوها الاول ان يوصف بما لا يجوز وصفه به
كقول النصارى ان الله جوهر وانه اب المسيح وقول الكرامية انه
جسم او يسلب عنه ما كان ثابتا كقول المعتزلة ليس لله علم وقدرة
وحيوة ومع انه اثبت العلم لنفسه في قوله تعالى انزله بعلمه ولا تضع الا
بعلمه ان الله عنده علم الساعة ولا يحيطون بشيء من علمه والثاني
ان الالحاد في اسمائه مثل تسمية الاصنام بالآلهة واشتقاقهم اللات من
الله والعزى من العزيز والثالث ان يمتنعوا من اطلاق بعض اسمائه
عليه كما كانوا يقولوا يا الله ولا يقولوا يا رحمن كما اخبر الله تعالى عنهم
في قوله واذا قيل لهم اسجدوا للرحمن قالوا وما الرحمن مع ان الله تعالى
قال ادعوا الله او ادعوا الرحمن ايا ما تدعوا فله الاسماء الحسنى ومن الآيات
الدالة على فضل الذكر قوله تعالى فاذكروني اذكركم واشكروا لي ولا
تكفرون كلفنا في هذه الآية بامرين الذكر والشكر وقدم الذكر على الشكر

واعلم ان الذكر على ثلثة اقسام

لان الذكر اشتغال به والشكر اشتغال بنعمه واعلم ان الذكر على ثلثة
اقسام ذكر باللسان وذكر بالقلب وذكر بالجوارح اما باللسان فهو
الالفاظ الدالة على التمجيد والتحميد والتسبيح واما الذكر بالقلب فعلى ثلثة
انواع احدها ان يتفكر الانسان في دلائل الذات والصفات وثانيها ان يتفكر
الانسان في دلائل التكاليف من الامر والنهي والوعد والوعيد ويجتهد
حتى يقف على حكمتها واسرارها حتى يسهل عليه فعل الطاعات وترك المحظورات
وثالثها ان يتفكر الانسان في اسرار مخلوقات الله تعالى حتى يصير كل
ذرة من تلك الذرات كالمرآة المجلوة المحاذية لعالم الغيب والشهادة
فاذا نظر العبد بعين عقله اليها انعكس شعاع بصره الروحاني منها الى عالم
الجلال وهذا مقام لا غاية له وبحر لا ساحل له واما ذكر الله بالجوارح
فهو ان يصير الجوارح مستغرقة في الطاعات وخالية عن المنهيات وبهذا التفسير
سمى الله تعالى الصلوة ذكرا فقال فاسعوا الى ذكر الله اذا عرفت
ما ذكرناه علمت ان قوله تعالى فاذكروني يتضمن الامر بجميع الطاعات
فاما قوله تعالى اذكركم فلابد من حمله على اعطاء جميع الكرامات والخيرات
فاولها الثواب الذي هو الغاية القصوى لطلب اداب الشريعة
ثم التعظيم الذي هو الغاية القصوى لطلب ارباب الطريقة ثم الرضوان
الذي هو الغاية القصوى لطلب ارباب الحقيقة وقوله تعالى في
آخر سورة البقرة واعف عنا واغفر لنا وارحمنا اشارة الى هذه
المراتب وقوله تعالى في آخر سورة الواقعة فروح وريحان وجنة نعيم
اشارة اليه واعلم ان الناس ذكروا عبارات في تفسير هذه الاية
فاذكروني بالنعمة اذكركم بالرحمة اذكروني بالدعاء اذكركم بالعطاء
الآلاء والنعماء بدليل قوله تعالى ادعوني استجب لكم اذكروني في الدنيا
اذكركم في العقبى اذكروني في الخلوات اذكركم في الفلوات ٥

اذكروني

١٦

اذكروني في الرخاء اذكركم في وقت الرجاء اذكروني بطاعتي اذكركم
بمعونتي اذكروني بالصدق والاخلاص اذكركم بالخلاص ومزيد
الاختصاص اذكروني بالربوبية في الفاتحة اذكركم بالرحمة والعبودية
في الخاتمة اذكروني بالخوف والرجاء اذكركم بالامن والعطاء
اذكروني بالصدق اذكركم بالرفق ١١ اذكروني بالتوبة اذكركم بغفران
الحوبة ١٢ اذكروني بالانابة اذكركم بالاجابة ١٣ اذكروني
بالندامة واشكروني بالسلامة اذكركم بالكرامة يوم القيمة واحلكم
دار المقامة ١٤ اذكروني بالمجاهدة اذكركم بالهداية لقوله تعالى
والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا ١٥ اذكروني بالشكر
اذكركم بالزيادة لقوله تعالى لئن شكرتم لازيدنكم ١٦ اذكروني
بالصبر اذكركم بالاجر لقوله تعالى انما يوفى الصابرون اجرهم
بغير حساب ١٧ اذكروني بالتوكل اذكركم بالكفاية لقوله تعالى
ومن يتوكل على الله فهو حسبه ١٨ اذكروني بالاحسان اذكركم بالرحمة
لقوله تعالى ان رحمة الله قريب من المحسنين ١٩ اذكروني بالاستغفار
اذكركم بالمغفرة لقوله تعالى ثم يستغفر الله يجد الله غفورا رحيما ٢٠
اذكروني في السراء اذكركم في الضراء ٢١ اذكروني بالطاعة اذكركم
عند الساعة ٢٢ اذكروني بمعرفتي اذكركم بعفوي ٢٣ اذكروني بالتذلل
اذكركم بالتطول واعلم ان الله تعالى امر في هذه الاية بالتذكير بين
في سائر الايات كيفية الذكر منها ان يكون الذكر كثيرا قال الله تعالى والذا
كرين الله كثيرا والذاكرات اعد الله لهم مغفرة واجرا عظيما فجعل افعال
الخير بالذكر قال يا ايها الذين آمنوا اذكروا الله ذكرا كثيرا روى عبد الله
بن بسرة المازني قال جاء اعرابي الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول
الله اي الناس افضل فقال عليه الصلوة والسلام طوبى لمن طال عمره

وحسن عمله فقال يا رسول الله اي الاعمال افضل فقال ان تفارق الدنيا
ولسانك رطب بذكر الله وثانيها انه تعالى بين كيفية الذكر فقال الذين
يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم فلم يبق لابن ادم حالة رابعة
وقال ايضا فاذكروا الله قياما وقعودا وعلى جنوبكم اي بالليل والنهار
في البر والبحر والسفر والحضر والغنى والفقر والصحة والمرض قال المحققون
ان الله تعالى لم يوجب على عباده فريضة الا جعل لها حدا معلوما وعذر
اهلها في سائر الاحوال الا الذكر فانه لم يجعل له حدا معلوما ينتهي اليه
ولم يعذر احدا في تركه الا من كان مغلوبا على عقله وثالثها اذكروا الله
كذكركم اباءكم او اشد ذكرا والمعنى اذكروا في هذا التشبيه وجوها
الاول كانه يقول علمت من تقصيركم انكم لا تذكروني كذكركم اولادكم
فاذكروني كذكركم اباءكم الثاني ان ذكر الابن اباه يكون بالتعظيم
وذكر ابنه على سبيل الشفقة والاليق بحضرة الله تعالى هو التعظيم لا
الشفقة الثالث انت حييت من الاب ظاهرا في الظاهر ومني فقدر في
الحقيقة فانت تحبني كما تحب اباك وانا احبك كما تحب الولد وانا
كنت منزها عن الصاحبة والولد الرابع اذكروا الله كذكركم اباءكم اي
بالوحدانية لان الابن لو نسب الى الوالدين لاستنكف وتاذى فلا
تجعل لنفسك الهة كثيرة واستحي من اثبات الشركاء الخامس تذكر اباك
للاستعانة في المهمات فاذكرني كما يذكر الطفل اباه عند نزول المهمات
السادس قال ابن عباس رضي الله تعالى عنه اذا ذكر ابوك بسوء غضب
فكذا اذا ذكر الله بسوء وجب ان تغضب السابع اول ما يتكلم الصبي
يقول يا ابه فكذا يجب ان يكون ذكر الله تعالى اول كلامك الثامن
انك تكون ابدا رطب اللسان بمدح الاب فكذا يجب ان يكون ابدا رطب
اللسان بحمد الله وتسبيحه وتمجيده ورابعها ذكر في ايات اخر حكمة الذكر

من وجهين

من وجهين الاول قوله تعالى الا بذكر الله تطمئن القلوب وفي تفسير
هذه الاية وجهان احدهما ماسوى الحق ممكن لذاته والممكن لذاته يحتاج
الى غيره كالممكن لذاته كانه غير واقف عند نفسه بل هو واقف
بغيره فلا جرم مادمت تنظر الى الممكن من حيث هو ممكن امتنع
وقوفك اما الواجب لذاته فانه ينقطع الحاجات فامتنع الانتقال منه
الى غيره فالطلب ينقطع عنده ضرورة والحاجات تزول عند التعلق به فلهذا
قال تعالى الا بذكر الله تطمئن القلوب الثاني ان جهات حاجات العبد
غير متناهية والمخلوقات متناهية والمتناهي لا نسبة له الى غير المتناهي
فاذن حاجة العبد لا تزول بجميع المخلوقات بل لا بد في قضاء حاجاته
التي لا نهاية لها من كرم وقدرة لا نهاية له وذلك ليس الا للمولى سبحانه
فلهذا قال الا بذكر الله تطمئن القلوب الحكمة الثانية قوله تعالى
ان الذين اتقوا اذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فاذا هم
مبصرون ففائدة الذكر ازالة الظلمة البشرية وذلك لان ماسوى
الحق ممكن لذاته والممكن لذاته اذا ترك من حيث هو هو بقي على العدم
والعدم منبع الظلمة فكأن ماسوى الله تعالى مظلم في ذاته والحق
واجب الوجود لذاته فحضرته منبع الانوار فلا جرم كلما كان الاشتغال
بحضرة القدس وجناب الجلال بعيد اضواء عالم الربوبية الى باطن
القلب فتزول الظلمات البشرية عن القلب والروح واعلم انه تعالى
كما بين منافع الذكر بين ايضا مفاسد الاعراض عن الذكر وهي
امور الاول قوله تعالى ومن اعرض عن ذكري فان له معيشة
ضنكا ونحشره يوم القيمة اعمى قال رب لم حشرتني اعمى وقد كنت
بصيرا قال كذلك اتتك اياتنا فنسيتها وكذلك اليوم تنسى
وهذه الاية صريحة في ان ذكر الله تعالى بالنسبة الى القلب كنسبة

النور الظاهر الى الحدقة الثالث قال تعالى ومن يعش عن ذكر الرحمن نقيض له
شيطانا فهو له قرين وتحقيقه ان الشهوة والغضب والوهم
والخيال لها نهاية عوالات الى الاشتغال بالجسمانيات وذلك ضد
الاشتغال بخدمة الله تعالى والشيء كلما كان الى احد الضدين اقرب كان
عن الضد الآخر ابعد فهذه القوى لما كانت داعية الى الجسمانيات والقرب
من الجسمانيات بعد عن الروحانيات وهذا هو المعنى بقوله تعالى ومن
اعرض عن ذكري فان له معيشة ضنكا اي ومن اعرض عن عالم
الروحانيات نقيض له شيطانا وهو القوى الداعية الى الجسمانيات
فهو له قرين الثالث قوله تعالى ومن يعرض عن ذكر ربه يسلكه عذابا
صعدا الرابع يا ايها الذين آمنوا لا تلهكم اموالكم ولا اولادكم عن ذكر
الله ومن يفعل ذلك فاولئك هم الخاسرون ومما يدل على ان الذكر
في غاية الشرف انه سبحانه وتعالى لما اراد ان يشرح علو درجة الملائكة
عليهم السلام في مقام العبودية مدحهم بالذكر فقال سبحانه وتعالى فان
استكبروا فالذين عند ربك لا يستكبرون عن عبادته ولا يستحسرون
يسبحون الليل والنهار لا يفترون وقال ايضا لا يستكبرون عن
عبادته ويسبحونه وله يسجدون وقال ايضا وترى الملائكة حافين
من حول العرش يسبحون بحمد ربهم وقال حكاية عن الملائكة عليهم السلام
ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك وقال والملائكة يسبحون بحمد ربهم
ويؤمنون به ويستغفرون لمن في الارض وقال ايضا حكاية عنهم
وانا لنحن الصافون وانا لنحن المسبحون هذا في حق الملائكة واما في حق
البشر فقال في بيوت اذن الله ان ترفع ويذكر فيها اسمه يسبح له فيها
بالغدو والآصال رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله
وقال لمحمد عليه الصلوة والسلام سبح اسم ربك الاعلى وقال وسبح بحمد

ربك

ربك بالعشي والابكار وتمام الكلام في آيات التسبيح وفوائدها مذكور
في اسرار التنزيل اما الاخبار فاحدها ما روى الاعمش عن ابي صالح
عن ابي هريرة رضي الله عنهم قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انا عند
ظن عبدي بي وانا معه ان ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي وان ذكرني
في ملأ ذكرته في ملأ خير منه وان تقرب الي شبرا تقربت اليه ذراعا وان
تقرب الي ذراعا تقربت اليه باعا وان اتاني يمشي اتيته هرولة وثانيها
قوله تعالى اذا ذكر العبد ربه كتب الله له ذلك في صحيفة ثم يعارض
الملائكة يوم الخميس فيريهم الله ذكر عبده له بقلبه فيقول الملائكة ربنا كل
عمل هذا العبد احصيناه اما هذا فلا نعرفه فيقول الرب تعالى ان عبدي
ذكرني بقلبه فاثبته في صحيفة فذلك قوله تعالى انا كنا نستنسخ وثالثها قوله
عليه الصلوة والسلام ذكر الله علم الايمان وحصن من الشيطان وبراءة من النفاق
وحرز من النار ورابعها قوله عليه الصلوة والسلام ما من عبد يضع جنبه
على الفراش فيذكر الله الا كتب ذاكرا قبل ان يستيقظ وخامسها روى
عمر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا رب وددت
ان اعلم من تحب من عبادك فاحبه فقال الله تعالى اذا رأيت عبدي
يكثر ذكري فانا احبه واذا رأيت عبدي لا يذكرني فانا ابغضه وسادسها
عن ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي عليه الصلوة والسلام سبق المفردون
قيل يا رسول الله وما المفردون قال المستهترون بذكر الله تعالى يضع
الذكر عنهم اثقالهم فيأتون يوم القيمة خفافا وسابعها عن ابي الدرداء
رضي الله عنه عن النبي عليه الصلوة والسلام من عجز عن الليل ان يكابده وبخل
بالمال ان ينفقه وعن العدو ان يجاهده فليكثر ذكر الله تعالى وثامنها
روى ان موسى عليه الصلوة والسلام قال يا رب كيف يمكنني ان اعرف من
احببت ومن ابغضت قال يا موسى اذا احببت عبدا جعلت فيه

علامتين قال يا رب وما هما قال الهمه ذكري لكي اذكره في ملكوت السماء
واعصمه عن محارمي وسخطي لكيلا تحل عليه عقابي عن عبد الله بن بشر المازني
قال جاء اعرابي الى النبي عليه الصلوة والسلام فقال اي الناس خير قال
لمن طال عمره وحسن عمله فقال يا رسول الله اي الاعمال افضل قال ان
تفارق الدنيا ولسانك رطب بذكر الله عز وجل اما الاثار فاحدها
قال كعب رضي الله عنه نجد في كتب الله المنزلة على الانبياء ان الله تعالى
يقول من شغله ذكري عن مسئلتي اعطيته افضل ما اعطي السائلين
قال مولانا الداعي الى الله تعالى انار الله برهانه والبرهان العقلي
يصدق ذلك وبيانه من وجهين الاول ان كل من كان مشغولا بذكر
الله تعالى فقد اعطى الاستغراق في معرفة الله تعالى والاعراض عن
غير الله تعالى ومن كان مشغولا بالسؤال فقد اعطى الاستغراق في
حب غير الله تعالى والاعراض عن الله تعالى ولا شك انه لا نسبة
للاول الى الثاني الثاني ان الخليل عليه الصلوة والسلام كانت له
حالتان حالة البداية وحالة النهاية اما حالة البداية فهي انه لما اراد السؤال
قدم الثناء على السؤال فقال الذي خلقني فهو يهدين والذي هو يطعمني
ويسقين واذا مرضت فهو يشفين والذي يميتني ثم يحيين فهذه الاربعة كلها
ثناء على الله تعالى ثم مزج الثناء بالسؤال فقال والذي اطمع ان يغفر لي
خطيئتي يوم الدين ثم صرح بعده بالسؤال فقال رب هب لي حكما والحقني
بالصالحين ولما فعل ابراهيم ذلك كان محمد عليه الصلوة والسلام مامورا
بمتابعته في قوله تعالى واتبع ملة ابراهيم لاجرم انزل سورة الفاتحة على
هذا الترتيب وذلك لان هذه السورة هي معراج المتعبدين فقال
الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم مالك يوم الدين وهذا كله ثناء محض
ثم قال اياك نعبد واياك نستعين وهذا كله ثناء ممزوج بالسؤال ثم قال

اهدنا

اهدنا الصراط المستقيم الى اخر السورة وهذا سؤال محض فهذا هو
الاشارة الى بداية حال ابراهيم عليه الصلوة والسلام واما نهاية حاله
فاعلم انه اقتصر على الذكر وترك الطلب الا على سبيل الرمز فقال حين رمي من
المنجنيق حسبي من سؤالي علمه بحالي فهذا نهاية حال ابراهيم عليه الصلوة والسلام
واما نبينا محمد صلى الله عليه وسلم فانه جعل نهاية حال ابراهيم بداية لاحوال نفسه
فقال اعوذ بعفوك من غضبك واعوذ برضاك من سخطك واعوذ
بك منك لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك وفي هذه
الكلمات مباحث احدها ان الالفاظ الثلاثة الاول ابنية ممزوجة بالطلب
ومتى كان الانسان في الطلب كان مشغولا بنفسه فعزل نفسه وانقطع نظره
عن غيره وقال لا احصي ثناء عليك ثم لما صار فانيا عما سوى الله تعالى صار
باقيا في الله فقال انت كما اثنيت على نفسك وثانيها قال بعضهم انه
عليه الصلوة والسلام ذكر هذه الكلمات ليلة المعراج بين الجنة والنار
فقال لا التفت الى الجنة والا لم يقع لادم فيها ذلة ولا التفت الى النار
اذ لو كانت محرقة لذاتها لما صارت بردا وسلاما على ابراهيم عليه السلام ولكني
اترك جنتك واتمسك بعفوك واترك النار واخاف من عقابك
بالفارسية سوزنده آتش نيست خشم تو است ونوازنده بهشت
نيست رضاى تو است واگر رضا بر آتش افكني بستان گردد
واگر خشم بر بهشت افكني زندان گردد فلما احس الى الجنة فانها برضا
المولى والنار فانها بسخط المولى اعرض عن الجنة والنار ورجع الى
صفة الملك ثم وقع في قلبه انه كما ان قيام الجنة برضاه وقيام النار
بسخطه فكذلك الرضا والسخط صفتان والصفة في بقائها وقوامها بالموصوف
فترقى عن الصفة الى الموصوف فقال اعوذ بك منك وفيه لطيفة اخرى
معناه لو كان ههنا غيرك لاستغثت به خوفا منك لكن ليس في الوجود الا

انت فلا استغيث منك الا بك والثانية ان الشكاية على ثلثة اوجه
الشكاية من الحبيب الى غير الحبيب وهو يقتضي البراءة من الحبيب والشكاية من
غير الحبيب الى الحبيب وهو يقتضي التشريك في المحبة اما الشكاية من الحبيب
الى الحبيب فهو عين التوحيد والتوبة ثم هذه الشكاية ظاهرها شكاية وباطنها
شكر لان معنى هذه الشكاية انه ليس لي بد منك وليس لي احد سواك ولهذا
المعنى قال ايوب عليه السلام اني مسني الضر ثم الحق سبحانه وتعالى قال انا وجدناه
صابرا لكانه قال ان كان تشكي منا الى غيرنا صار هذا قادحا في كونه صابرا
لكنه شكى منا الينا فبقي صابرا كما كان فانه لم يقل يا ايها الناس اني مسني
الضر بل نادى ربه اني مسني الضر فعرض عجزه على قدرة مولاه وذله على
عزته وحاجته على غناه والثالث قال اعوذ بك منك والبعد في
الوصل في هذه الحركة والانفصال فكانه عليه الصلوة والسلام استغاث
الوصال عن الفراق وصار التقدير مهما عذبتني فلا تعذبني بذل الفراق ثم
انه عليه الصلوة والسلام لما ذكر هذه الكلمات فكانه قيل له هذه الاثنية وان
كانت عالية الدرجة لكنها غير لايقة بك من وجوه احدها ان كلها يدل على
طلب حظة النفس والثاني انه ان كان التقدير هو الفراق فاي فائدة
في السؤال وان كان التقدير هو الوصال فاي فائدة في السؤال
والثالث انا عصمناك قبل وجود السؤال عن ذل الفراق والحجاب فلما
عصمناك عن هذه المحنة قبل السؤال فما الفائدة في هذا السؤال
فعند هذا قال لا احصي ثناء عليك وهذا اعتراف بان علم الخلق في حضرته
جهل وفصاحتهم وقدرتهم عجز فكانه قيل له مرة اخرى كنت في المقام الاول
مشتغلا بقدرتك عن الاستعاذة وفي هذا المقام صرت مشتغلا بعجزك
عن الاستعاذة فانك في الحالين مشغول بصفاتك وما لم ينقطع نظر
الرجل عن سوى الله تعالى لا يصل الى الله فعند هذا قال انت كما اثنيت على

نفسك

نفسك فقوله لا احصي نفي وقوله انت كما اثنيت على نفسك اثبات وهذا الامر
لا يتم الا بالنفي والاثبات ثم عبر عن ذلك النفي بكلمة لا وعن ذلك الاثبات
بكلمة الا فصار المجموع قولنا لا اله الا الله فصار هذا معراجا للعارفين
كما ان الاول كان معراجا لسيد المرسلين صلوات الله وسلامه على نبينا وعليهم
اجمعين ولنرجع الى الآثار الدالة على فضيلة الذكر الثاني قال الضحاك بن
قيس اذكروه في الرخاء يذكركم في الشدة فان يونس عليه السلام لما ذكره حين
وقع في البلاء صار ذكره مقبولا لاجل انه كان ذاكرا قبل زمان البلاء بدليل
قوله تعالى فلولا انه كان من المسبحين للبث في بطنه الى يوم يبعثون
واما فرعون فانه ما ذكره الا بعد نزول البلاء وهو وقت الغرق فلا جرم ما صار
مقبولا بدليل قوله تعالى الآن وقد عصيت قبل وكنت من المفسدين
الثالث قال بعض المشايخ خواص الذكر اربعة احدها الدوام قال
الله تعالى الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم والثاني
كونه كبيرا قال تعالى ولذكر الله اكبر والثالث الذكر بالذكر فقال تعالى
فاذكروني اذكركم والرابع كثرة الذكر قال الله تعالى واذكروا الله
ذكرا كثيرا قال بعضهم الله تعالى سمى اربعة اشياء بانها اكبر قال الله تعالى
وللآخرة اكبر درجات والعذاب قال تعالى ولعذاب الآخرة اكبر والرضوان
قال الله تعالى ورضوان من الله اكبر والذكر قال تعالى ولذكر الله اكبر
ثم نقول الجنة والنار من افعال الله تعالى والذكر والرضوان من صفات
الله تعالى ولا شك ان صفات الله اعظم من فعله وخلقه الخامس علق اربعة باربعة
الوفاء بالوفاء قال تعالى اوفوا بعهدي اوف بعهدكم والفسحة بالفسحة
قال تعالى فافسحوا يفسح الله لكم والمحبة بالمحبة قال تعالى ان كنتم تحبون
الله فاتبعوني يحببكم الله والذكر بالذكر قال تعالى فاذكروني اذكركم
السادس قيل الذكر على سبعة انواع ذكر العينين بالبكاء وذكر الاذنين

خواص الذكر اربعة

الذكر على سبعة انواع

بالاصغاء وذكر اللسان بالحمد والثناء وذكر اليدين بالبذل والاعطاء
وذكر البدن بالجهد والوفاء وذكر القلب بالخوف والرجاء وذكر الروح
بالتسليم والرضاء السابع قال علي بن ابي طالب رضي الله عنه الذكر بين
الذكرين والاسلام بين السيفين والذنب بين فرضين وقرائته لا يقدر العبد
على ذكر الله تعالى ما لم يذكره الله تعالى بالتوفيق عليه ثم العبد اذا ذكر الرب
فان الرب تعالى يذكره مرة اخرى بالمغفرة وقوله الاسلام بين السيفين
اي يقتل الكافر حتى يسلم فاذا اسلم واراد ان يرجع عن الاسلام خوف بالقتل
وقوله الذنب بين فرضين اي فرض عليك ان لا تذنب فاذا اذنبت
فرض عليك ان تتوب كما قال تعالى يا ايها الذين امنوا توبوا الى الله
توبة نصوحا الثامن كفى لي عزا ان اكون لك عبدا وكفى لي فخرا ان
تكون لي ربا الهي وجدتك الها كما اردت فاجعلني عبدا كما اردت
و[illegible] من مناجاة يحيى بن معاذ رضي الله عنه هذا سروري في دار الغربة
فكيف سروري بك في دار القربة وهذا سروري بك في دار المحنة فكيف
سروري بك في دار النعمة الهي لا تطيب الليل الا بمناجاتك ولا تطيب
النهار الا بالمواظبة على خدمتك وعبوديتك ولا الدنيا الا بذكرك
ولا الاخرة الا بشكرك الهي كيف احزن وقد عرفتك وكيف لا احزن وقد
عصيتك الهي كيف ادعوك وانا الخاطي اللئيم وكيف لا ادعوك وانت
الرب الرحيم التاسع قيل حق على الانسان ان يفتخر بربه فان بعض الناس
يفتخرون بعبيد امثالهم فيقول انا عبد فلان وصاحب دولة ومتعهد بقاله
ثم ان يوم القيمة يتبرى بعضهم عن بعض كما قال تعالى اذ تبرأ الذين اتبعوا
وقال تعالى ومن يعش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطانا ولكن ايها المسكين
كن مواظبا على ذكر الله تعالى فان يوم القيمة كل واحد يقول نفسي نفسي
والجنة يقول اهلي اهلي والنار يقول حقي حقي والعبد يقول ربي ربي

ويقول الرب

ويقول الرب عبدي عبدي العاشر قال بعض الناس يقولون
الجبار لا يبيع الخبز الا بمجرد الكلام والمولى يقول انا لا ابيع الفردوس
الا بمجرد الكلام والدليل عليه قوله عليه الصلوة والسلام كلمتان خفيفتان
على اللسان ثقيلتان في الميزان وايضا قوله تعالى والذاكرين الله كثيرا والذاكرات
اعد الله لهم مغفرة واجرا عظيما اما الشواهد العقلية في فضل الذكر
فنقول انه سبحانه وتعالى خلق الانسان وركب فيه قوة عقلية ملكية وقوة
وهمية شيطانية وقوة شهوانية بهيمية وقوة غضبية سبعية ثم انه تعالى
الهمهم معرفة الخير والشر وقال فالهمها فجورها وتقويها واعطاه
الالات بها يقوى على ادراك المصالح والمفاسد فقال وهديناه
النجدين واقدره على الخير والشر فقال فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر
ورفع عنه الحرج فقال وما جعل عليكم في الدين من حرج وما كلفه الا بقدر
الوسع فقال لا يكلف الله نفسا الا وسعها وما كلفه ما لا طاقة له به
قال ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به وانما فعل كل ذلك ابتلاء وامتحانا
كما قال انا خلقنا الانسان من نطفة امشاج نبتليه وقال ولنبلونكم
حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين ثم عمم هذا الحكم في حق الكل قال وما خلقت
الجن والانس الا ليعبدون ثم بين كيفية ذلك بالتكليف فقال
وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين ثم ان الله سبحانه وتعالى
لما خلق الانسان محتاجا الى التصرف في امور معاشه ومصالح حيوته وغير
قادر على المواظبة على العبادات في جميع الاوقات لا جرم الزمه وظائف العبادات
في اوقات مخصوصة على وجه التخفيف والسهولة كما قال يريد الله ان يخفف
عنكم وخلق الانسان ضعيفا وقال يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر
ثم انه تعالى خلق بدن الانسان من عضو ما اشرفه اقوم احدها قلبه الذي هو
رئيس جوارحه وملكها وهو محل العقل والفهم الثاني لسانه الذي يتلو

فليكفر

القلب في الرياسة وجعل آلة للعبادة ثم ان في القلب الثالث سائر اعضاء
البدن فاذا انالت هذه الاعضاء الثلثة على فضل واحد ثم ذلك الفضل وبلغ ذلك
المبلغ العظيم في المكان والقوة فجعل سبحانه وتعالى لكل واحد من هذه الثلثة
نوعا معينا من الطاعة والعبادة يليق به فجعل الفكر للقلب والذكر للسان
والسكنات والحركات للاعضاء والجوارح ومدح هذه الاقسام الثلثة في محكم
تنزيله اما الفكر فقال ان في خلق السموات والارض الى قوله ويتفكرون
في خلق السموات والارض واما مدح الذكر فبالايات التي تلوناها قبل ذلك
واما مدح اعمال الجوارح والاعضاء ففي ايات منها قوله تعالى ان الله
اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم بان لهم الجنة وقال تتجافى
جنوبهم عن المضاجع يدعون ربهم خوفا وطمعا وقال قد افلح المؤمنون
الذين هم في صلاتهم خاشعون الى آخر الآية وكل ذلك في بيان فضل اعمال الجوارح
والاعضاء فظهر بمجموع ما ذكرنا كمال فضيلة الذكر

الفصل الرابع

في بيان ان الذكر افضل ام الفكر اعلم ان الفكر اصل والذكر ثمرة وكل واحد منهما افضل
من الآخر من وجه دون وجه وقد اختلفوا فيه فمن العلماء منهم من قال الفكر
افضل من الذكر وقد احتج عليه بوجوه الحجة الاولى الفكر عمل القلب والروح
والذكر عمل اللسان والجسم والروح افضل من الجسم فالفكر افضل من الذكر
الحجة الثانية ضد الفكر هو الجحد والجهل بالله كافر وقد يحصل الفوز برحمة الله
بدون الذكر فان من عرف الله تعالى بالدليل لم يجد مهلة الذكر كان من اهل الجنة
بل الان قد يبلغ في الامر الى حيث يكون ترك الذكر له افضل قال عليه
الصلوة والسلام من عرف الله كل لسانه الحجة الثالثة من كان ناطق العقل
ابكم اللسان كان من الفائزين ولذلك قال عليه الصلوة والسلام ان سين بلال
عند الله شين اما من كان ناطق اللسان ابكم العقل كان من الممقتين
فالفكر افضل من الذكر الحجة الرابعة ترك الفكر كفر وترك الذكر معصية والكفر

والجاهل

افحش

افحش من المعصية فكان الفكر افضل من الذكر الحجة الخامسة قوله تعالى الذين
يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم ويتفكرون في خلق السموات
والارض فجعل الذكر فاتحة درجات الصديقين حيث قال الذين يذكرون
الله وجعل الفكر خاتمة امرهم حيث قال ويتفكرون في خلق السموات
والارض والغاية في كل شيء افضل من البداية فالفكر افضل من الذكر الحجة
السادسة الفكر طاعة عظيمة ومع كونها عظيمة فهي وسيلة الى المعرفة
التي هي اعظم الطاعات اذ لولا الفكر لما تميز الحق عن الباطل والذكر وان كان
في نفسه عبادة لكنه ليس وسيلة الى عبادة اخرى فوجب ان يكون الفكر
افضل فان قيل الذكر فيه طرد الشيطان واحتراز عن الوسواس والاشتغال
بالحق والاعراض عما سواه وهذه منافع في غاية الجلالة قلنا كل ذلك
حاصل في الفكر مع زيادة ما ذكرناه الحجة السابعة الفكر طلب لنفي في
وجدان المطلوب وهو فعل شاق والذكر ليس كذلك واذا كان الفكر
اشق كان اكثر ثوابا بالنص فان قيل الفكر طلب المفقود والذكر استبقاء
الموجود فالفكر شبه علاج المريض والذكر شبه استبقاء الصحة ولا شك
ان الثاني افضل قلنا شبه الفكر يفيد تحصيل الزوائد الى ما لا نهاية لها والذكر
ليس كذلك الحجة الثامنة الذكر باللسان ان لم يحصل فيه فكر بالقلب لا يكون
كاملا فالذكر انما يكمل بالفكر والفكر غني في كمال حاله عن الذكر فكان الفكر
افضل الحجة التاسعة صاحب الفكر ابدا يكون في الترقي من درجة الى درجة
اعلى منها وصاحب الذكر يكون كما لو اقف فالفكر افضل من الذكر فان قيل
صاحب الفكر وان تزايدت درجاته الا انه يكون ضعيفا في كل واحد منها
لاجل ان القوة انما تحصل بالثبات اما صاحب الذكر فانه وان كانت درجاته
اقل الا انه اكثر رسوخا قلنا الزائد الحاصل بسبب الفكر القوة والكمال
لان كل درجة تحصل اذا كانت مقوية لما كانت حاصلة قبل ذلك لم يزل التأكيد

والتشديد في التزايد الحجة العاشر نقل عنه عليه الصلوة والسلام انه كان دائم
الفكر ولم ينقل انه كان دائم الذكر فالفكر افضل واما القائلون بتفضيل
الذكر فقد احتجوا بوجوه الاولى اهل الجنة ليس لهم فكر ولهم ذكر فوجب
ان يكون الذكر افضل من الفكر انما قلنا ان اهل الجنة ليس لهم فكر لوجوه
اولها ان المعارف في الجنة ضرورية الثاني ان الفكر تعب ونصب واهل الجنة
لا يمسهم فيها نصب الثالث اذا ارادوا العلم بشيء حصل لهم ذلك
لقوله تعالى وهم فيما اشتهت انفسهم خالدون الرابع ان الناظر طالب
والطالب فاقد وفقدان المطلوب حجاب والحجاب صفة الكفار لا صفة
المؤمنين كما قال تعالى انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون الخامس ان فقدان
المحبوب يوجب الغم والله تعالى يشهد بانه ليس لهم غم قال تعالى الحمد
لله الذي اذهب عنا الحزن ان ربنا لغفور شكور الذي احلنا دار
المقامة من فضله فثبت ان اهل الجنة لهم ذكر وليس لهم فكر فوجب ان يكون
الذكر افضل الحجة الثانية ان آخر مراتب محمد صلى الله عليه وسلم في التزايد في
والتصاعد في المعراج هو انه صار مأمورا بالذكر فانه لما قيل له اثن علي
فقال لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك ولم يؤمر بالفكر
البتة فوجب ان يكون الذكر افضل الثالث ان السيار في آخر سيره يستغني
عن الفكر بل العلوم تتجلى في قلبه من عالم انوار الربوبية كما قال تعالى في حق
الخضر عليه السلام وعلمناه من لدنا علما وقال في حق محمد عليه الصلوة والسلام
وعلمك ما لم تكن تعلم وانه لا يستغني عن الذكر البتة فقال تعالى لموسى عليه
الصلوة والسلام اقم الصلوة لذكري وقال لمحمد صلى الله عليه وسلم سبح اسم
ربك الاعلى وقال وربك فكبر وقال وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس
الرابعة ان آخر مراتب اهل الجنة في تزايد درجاتهم ليس الا الذكر وقال
وآخر دعواهم ان الحمد لله رب العالمين وهذا يدل على ان الذكر افضل

الاعمال

الاعمال والاولى يقع الختم عليه الخامسة الفكر مقام يشترك فيه الصديق
والزنديق والموافق والمنافق والغائب والحاضر واما الذكر فمقام الاولياء
العارفين المقربين فوجب ان يكون الذكر افضل السادسة الفكر لا يكون
الا في المخلوق لان الفكر انتقال من شيء الى شيء وذلك يستدعي لا محالة
منتقلا عنه ومنتقلا اليه وذلك في حق الواحد محال فاما الذكر فلا يحصل كماله
الا في الواحد الحق لان الذكر لا يكمل الا اذا كان المذكور واحدا لانه اذا كثر
المذكور كان الاشتغال بذكر كل واحد مانعا عن الاشتغال بذكر الآخر فوجه
آخر وهو ان الفكر لما اقتضى الانتقال من شيء الى شيء لم يحصل فيه الرسوخ
البتة اما الذكر فانما كان الثبات حاصلا فيه لا جرم حصل فيه الرسوخ وهو
المراد بقوله والله اعلم الا بذكر الله تطمئن القلوب السابعة ان الفكر
مقام الغيبة عن الله تعالى لان الفكر طلب ولو كان المطلوب حاصلا امتنع طلبه
لانه طلب الحاصل وهو محال اما الذكر فانه يتناول الغائب والحاضر
لانه قد يذكر الحاضر ومقام الحضور اشرف من مقام الغيبة الثامنة
الفكر فيه خطر لان حال المتفكر تشبه حال السفينة الواقعة في لجة البحر عند
اضطراب الرياح والامواج وذلك لان الفكر قد يفضي الى الحق وقد
يفضي الى الشبهة ولذلك فان اصحاب الافكار كثيرا ما يقعون في الاباطيل
وانواع الكفر والالحاد اما الذكر فلا خطر فيه لان الانسان عند الذكر يكون
مستقر القلب على عبودية الله تعالى مستنير الروح بانوار معرفته والوساوس
زائلة عن قلبه والشبهات غير مختلطة بمعرفته والشياطين مبعدون عنه بقوله
تعالى تذكروا فاذا هم مبصرون ولذلك لا ترى احدا من اصحاب الذكر وقع
في بدعة وضلالة التاسعة الفكر يقتضي توزيع النظر وتكثير العبادات
فانه ما لم ينظر في الجوانب الكثيرة لم يجد الدليل واما الذكر فانه الى التوحيد
اقرب لان الانسان مشغول بالواحد والقلب متوجه الى الواحد ولا شك

ان اجل درجات العبودية هو التوحيد العاشرة قوله تعالى ولذكر الله اكبر
فان قيل المراد ان ذكر الله للعبد اكبر قلنا ثبت انه كذلك ولكن ذكر العبد
لربه يستلزم ذكر الرب للعبد لقوله تعالى فاذكروني اذكركم وهذا المعنى غير حاصل
في الفكر فوجب ان يكون الذكر اشرف الحادي عشرة الترغيبات الواردة في الذكر
اكثر مما ورد في الفكر قال تعالى يا ايها الذين آمنوا اذكروا الله ذكرا كثيرا
ولم يقل في شيء من الايات تفكروا الله فكرا كثيرا وقال تعالى والذاكرين الله كثيرا والذاكرات
ولم يقل والمتفكرين والمتفكرات الثانية عشرة انه تعالى امر بالذكر فقال
فاذكروني اذكركم ونهى النبي عليه الصلوة والسلام عن الفكر في الله وقال
تفكروا في الخلق ولا تفكروا في الخالق وهذا يدل على ان صاحب الذكر
مشغول بالحق وصاحب الفكر مشغول بالخلق فيكون الذكر افضل الثالثة
عشرة الذكر يوصل بالحق الى الحق والفكر يوصل بالخلق الى الحق وبعبارة اخرى
الفكر ذهاب الى الله تعالى والذكر حضور مع الله وبعبارة اخرى الفكر
طلب من الروح والعقل للنصيب والذكر اعراض عن النصيب واقبال
بالكلية الى الله تعالى وبعبارة اخرى الفكر دخل في حجرة القلب ليوصلك
الى الله تعالى والذكر اخلى القلب مما سوى الله حتى يستوفيه سلطان
جلال الله تعالى الرابعة عشرة الفكر ملاحظة غير المحبوب وهو الرحمة بالكلية
الخامسة عشرة منصب النبوة اعلى المناصب وانه لا يتاتى الا بالذكر قال
تعالى قم فانذر وربك فكبر وقال بلغ ما انزل اليك من ربك السادسة
عشرة قال تعالى الرحمن علم القران ابتدا في ذكر فضائل الانسان بالعلم
وهو قوله علم القران وختم فضائله بالبيان والذكر وهو قوله علمه البيان
فكانت الفكرة والعلم كالخادم وكان البيان لمحمد عليه الصلوة والسلام قال بعض
الحكماء مراتب الادراك ثلثة اما ان يدرك ولا يدرك انه يدرك وهو حال
النبات او يدرك ويدرك انه يدرك ولكنه لا يمكنه ان يفهم غيره شيئا وهو الحيوان

واما ان

واما ان يدرك ويدرك انه يدرك ويمكنه ان يفهم غيره ما يدرك وهو
الانسان ولا شك ان كونه بحيث يفهم غيره ما علمه هو المنطق والبيان فاذن
النطق هو الامر الذي به تميز الانسان وهو فصل المقوم لصورته الذاتية
اما اصل الفهم فهو قدر مشترك بينه وبين غيره فثبت ان الذكر افضل من الفكر
السابعة عشرة من تفكر في صفات ملح الملك فانه لا يستحق بذلك صلة ولا
كرامة اما من ذكرها باللسان فانه هو الذي يستوجب الصلة والكرامة والانسان
اذا كان عالما بصفات الله تعالى واسمائه ثم لم يذكرها كان حاله قريبا من الكفر
اما اذا ذكرها وواظب على ذكرها كان مستوجبا للثواب والثناء والفوز بالدرجات
العالية عند الله تعالى فثبت ان الذكر افضل من الفكر الثامنة عشرة الذكر
ظاهر والفكر خفي والعبادة الظاهرة اشرف من العبادة الخفية لان
العبادة الظاهرة قد تصير مرغبة للغير في ان يقتدي بها ويأتي بمثلها فان
قالوا الظاهرة يشوبها الرياء والخفية ليست كذلك قلنا هذه الحالة انما تحصل
في حق المبتدئين واما في حق اولياء الله تعالى فالعبادة الظاهرة في حقهم
افضل والتاسع عشرة الفكر انما يكون في الدليل الذي يتوصل منه الى المدلول
والفكر في الدليل اشتغال بالدليل وقد قال الله تعالى قل الله ثم ذرهم
وهذا يقتضي الاعراض عما سوى الله تعالى فيدخل فيه الاعراض عن الدليل
وقال تعالى ففروا الى الله وهذا يقتضي الفرار عن كل ما سوى الله تعالى فيدخل
فيه الدليل وقال تعالى اخلع نعليك انك بالواد المقدس طوى وكل
دليل لا بد فيه من مقدمتين فهما كالنعلين للعقل السائر الى الله تعالى
فمعنى الاية والله اعلم انك اذا وصلت الى الله فاخلع نعلى مابين المقدمتين
اي لما وصلت الى المدلول فاترك الاشتغال بالدليل وايضا قال الله تعالى
ما جعل الله لرجل من قلبين في جوفه فقد من اشتغل بغير الله يكون محروما عن
الله فالمتفكر مشتغل بالدليل فيكون محروما عن المدلول واما الذاكر فانه

مشتغل بالمدلول معرض عن كل ما سواه فكان الذكر افضل من الفكر العشرون
انه سبحانه وتعالى لما وصف المقربين من عبيده بالذكر والتسبيح وصفهم
اكثر ما وصفهم بالذكر فقال في صفة الملائكة فان استكبروا فالذين عند
ربك يسبحون له بالليل والنهار وهم لا يسأمون وقال وله من في
السموات والارض ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته ولا يستحسرون
يسبحون الليل والنهار لا يفترون وقال حكاية عنهم سبحانك انت ولينا
من دونهم وحكى عن جملة الملائكة عليهم السلام سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا وحكى
عن ذي النون انه قال في الظلمات ان لا اله الا انت سبحانك اني كنت من
الظالمين وقال الكليم سبحانك تبت اليك وقال الحبيب فسبح بحمد ربك
وقال ايضا سبح اسم ربك الاعلى وقال في اول ما انزل عليه اقرأ باسم ربك
الذي خلق وحكى عن المؤمنين انهم قالوا سبحانك فقنا عذاب النار ثم
ذكر عن السموات والارض ان كلها مسبحة لله تعالى وقال سبح لله ما
في السموات وما في الارض وحكى عن الطير انها مسبحة فقال يا جبال اوبي
معه والطير ثم بين ان كل المخلوقات مسبحة خاضعة فقال وان من شيء
الا يسبح بحمده وهذه المبالغة العظيمة واردة في كتاب الله تعالى في تعظيم
حال الذكر وما راينا مثلها في الفكر فعلمنا ان الذكر افضل من الفكر

الفصل الثامن في تفسير الخبر الوارد في فضل الاسماء التسعة والتسعين

روى ابو هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان لله تعالى
تسعة وتسعين اسما من احصاها دخل الجنة بهذا القدر هو المروي في
الصحيح وفي سائر الروايات عن ابي هريرة رضي الله عنه ان لله تسعة وتسعين
اسما مائة الا واحدة من احصاها دخل الجنة وانه وتر يحب الوتر ثم ذكر الاسماء
التسعة والتسعين على التفصيل المشهور وفي هذا الحديث مباحث السؤال
الاول ان ابا زيد البلخي طعن في هذا الحديث فقال اما الرواية المتفق

هي اقوى

هي اقوى الروايات فهي مرفوعة ضعيفة ويدل عليه ان من اعجب الامور
ان يذكر الرسول عليه الصلوة والسلام كلمات تشتمل على مثل هذه الفضيلة
ثم لا يبين لهم تفصيل تلك الكلمات وذلك لان الحديث صريح في ان من احصاها
دخل الجنة ومعلوم ان رغبة الخلق في تحصيل هذا المقصود في الغاية فمن
الممتنع ان لا يطالبوه بشرح تلك الاسماء واذا طالبوه بها يمتنع ان لا يذكر
ما لهم فدل هذا على ان هذه الرواية العارية عن تفصيل تلك الاسماء موقوفة
ضعيفة الجواب لم لا يجوز ان يذكر الرسول عليه الصلوة والسلام او اذكرها
ولم يبين لهم تفصيلها صار ذلك داعيا للخلق على المواظبة على ذكر جميع
اسمائه وصفاته وجاء انهم فازوا بذكر تلك الاسماء التي من ذكرها دخل الجنة
ومثاله ان الله تعالى عظم امر الصلوة الوسطى ثم انه اخفاها في الصلوة
وعظم ليلة القدر ثم انه اخفاها في ليالي رمضان واخفى رضاه في الطاعات
واخفى سخطه في المعاصي واخفى وليه فيما بين الخلق واخفى وقت الموت
واخفى وقت القيمة والمقصود من اخفاء هذه الامور ان يكون الرجل اتيا
بكل العبادات في كل الاوقات على سبيل التعظيم ومحترزا عن المنكرات
والمحرمات في اداء الطاعات فجاز ان يكون الامر في هذه الصورة ايضا
كذلك السؤال الثاني قوله ان لله تسعة وتسعين اسما يقتضي حصر اسماء
في هذا العدد فان كان المراد من الاسماء الصفات فهذه التسعة والتسعون
كلها صفات وليس فيها شيء من الاسماء سوى قولنا الله فانهم اختلفوا في
انه اسم او صفة وان كان المراد من الاسماء لفظا تطلق في حق الله تعالى
سواء اسما او صفة فهو ايضا مشكل لانا بينا بالدلائل العقلية ان
صفاته غير متناهية الجواب ان تخصيص هذا العدد بالذكر ليس فيه نفي
الزائد عليه ويحتمل ان يكون سبب التخصيص امرين احدهما لعل هذه الاسماء
اعظم واجل من غيرها والثاني ان لا يكون قوله ان لله تسعة وتسعين

ولم يبين تفصيل وذلك العجب تلك الاسماء وذلك لانه عليه الصلوة والسلام

كلاما تاما بل يكون المجموع قوله ان لله تسعة وتسعين اسما من احصاها دخل
الجنة كلاما واحدا وذلك بمنزلة قوله ان لزيد الف درهم اعدها للصدقة
وهذا لا يدل على انه ليس لزيد من الدراهم اكثر من الالف ويدل على صحة هذا
التاويل ما روى عبد الله بن مسعود رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه
وسلم كان يدعو ويقول اللهم اني عبدك ابن عبدك ابن امتك ناصيتي
بيدك ماض في حكمك عدل في قضائك اسئلك بكل اسم هو لك سميت به
نفسك او انزلته في كتابك او علمته احدا من خلقك او استاثرت به في علم
الغيب عندك السؤال الثالث انه من البعيد ان يكون الاسماء تسعة وتسعين
ولا يكون جعلها مائة الجواب من وجوه الاول انه تعالى خصص كل صلوة
بعدد وان كنت لا تطلع على حكمة تلك المقادير فكذلك ههنا ويجب على المسلم
ان يعتقد وان في هذه التقدير احكمة بالغة وان كان عقلهم لا يصل الى تفاصيلها
ولنذكر من هذا الباب امثلة مثال الاول رايت السنة في صلوة الصبح
مقدمة على الوظيفة وفي صلوة العشاء موخرة عن الوظيفة وان الجاهل ربما
يتعجب من هذا والمقلد يقتدي ذلك على سبيل التقليد والعاقل يعلم بالبرهان
ان هذا هو الترتيب اللائق بالحكمة وذلك لان النوم مانع عن اداء العبادة
على سبيل الكمال والانسان اذا قام من منامه واشتغل بالصلوة بقي معه شيء من اثار
النوم ثم انها بعد ذلك يزول بالكلية فههنا قدمت السنة على الوظيفة حتى
انه اذا وقع خلل بسبب بقية النوم كان ذلك الخلل واقعا في السنة لا في الوظيفة
واما في صلوة العشاء فالرجل يكون قد تعب في النهار رملا ويغلبه النوم وتلك
الغلبة لا يزال تتزايد عليه ساعة فساعة فههنا قدمت الوظيفة على السنة
حتى انه اذا وقع خلل بسبب النوم كان واقعا في السنة لا في الوظيفة المثال
الثاني قال سبحانه وتعالى في صفة الزبانية عليها تسعة عشر والكفار تعجبوا
من هذا العدد المخصوص والعلماء ذكروا فيه وجوها الاول ان اليوم بليلة

اربعة وعشرون ساعة خمسة منها مشغول بالصلوات الخمس بقيت تسعة
عشر خالية عن ذكر الله تعالى فلا جرم كان عدد الزبانية تسعة عشر بحسب عدد
هذه الساعات وثانيها ان ابواب جهنم سبعة قال تعالى لها سبعة ابواب
قال العلماء ستة ابواب منها للكفار وواحد للفساق واذا كان الايمان
ثلاثة اقرار واعتقاد وعمل فالكفار تركوا هذه الثلثة فلهم بحسب تركهم
لهذه الثلاثة ثلاثة من الزبانية على كل واحد من الابواب الستة فكان
المجموع ثمانية عشر واما الباب الواحد للفساق فهم قد اتوا بالاقرار
والاعتقاد وما اتوا بالعمل فلم يكن زبانيتهم الا واحدا فثمانية عشر للكفار
وواحد للفساق فالمجموع تسعة عشر وثالثها ان عدد الزبانية في الاخرة
بحسب عدد القوى الجسمانية المانعة للنفس الناطقة من معرفة الله تعالى
وخدمته وتلك القوى تسعة عشر خمس هي الحواس الظاهرة وخمس اخرى
هي الحواس الباطنة واثنان اخران هما الشهوة والغضب وسبعة هي
القوة الطبيعية وهي الجاذبة والماسكة والهاضمة والدافعة والغاذية
والنامية والمولدة ومجموع هذه القوى تسعة عشر وهي الزبانية الواقعة
على باب جهنم البدن وعلى وفق هذا العدد زبانية جهنم الاخرة المثال الثالث
روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من قال سبحان الله فثوابه عشرة
ومن قال الحمد لله فثوابه عشرون ومن قال لا اله الا الله فثوابه ثلاثون ومن
قال الله اكبر فثوابه اربعون والعلماء عرفوا ان الامر كذلك بالبرهان العقلي
وذلك لانه لا ثواب اعلى واشرف من معرفة الله تعالى والاستغراق في محبته
فاذا قال العبد سبحان الله فقد عرف الله بالتنزيه والتقديس عما لا ينبغي فهذه
المعرفة لها قدر من السعادة والعظمة فاذا قال والحمد لله فقد عرف ان
الحق كما انه كامل في ذاته فكذلك كل شيء حصل منه وما احدث فههنا تضاعفت
درجة المعرفة فلا جرم تضاعفت درجة الثواب فاذا قال العبد لا اله الا الله

عرف انه سبحانه كامل في ذاته مكمل لغيره وليس في الوجود شيء بهذه الصفة
الا هذا الموجود الواحد وعند هذا ثبت افتقاره الى رحمة الله تعالى وتكمل
تعلقه بذيل احسانه وكرمه وههنا صارت المعرفة ثلاثة اضعاف ما كان فلا جرم
صار الثواب ثلاثة اضعاف ما كان فاذا قال بعده الله اكبر فههنا عرف العبد انه
وان اطلع نور جلاله وكبريائه فهو سبحانه اكبر واعظم واجل من ان يتقدر بنور
جلاله وعزته بطلب الحس والخيال فههنا صارت المعرفة اربعة اضعاف ما كان
فصار الثواب اربعة اضعاف ما كان فثبت بهذه الامثلة انه ليس كل ما لا يصل اليه
عقل البشر وجب ان لا يكون فحق حقية الحق عن ان يكون بشريعة لكل وارده
او يطلع عليه الا واحد بعد واحد فكذا ههنا تقدير اسماء الله تعالى بهذا العدد
انما كان لحكمة خفية استاثر بمعرفتها علام الغيوب الجواب الثاني وهو الذي
عول عليه الشيخ ابو حنيفة محمد بن عبد الملك السلمي الطبري في كتابه في شرح
اسماء الله تعالى فقال انما خصص الشرع اسماء الله بهذا العدد تنبيها
على ان اسماء الله تعالى لا يوجد قياسا بل لا بد فيه من التوقيف وهذا هو جواب
حسن الثالث وهو ان السبب في كون هذه الاسماء مائة الا واحدة ما ذكره
رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو ان هذا العدد وتر والوتر اشرف من
الشفع وانما قلنا ان الوتر اشرف من الشفع لوجوه اولها ان
الفردانية صفة للخالق سبحانه والشفعية صفة للمخلوق قال الله تعالى
ومن كل شيء خلقنا زوجين اثنين وصفة الحق اشرف من صفة الخلق الثاني
ان كل شفع فهو محتاج الى الوتر وهو الواحد والوتر قد استغنى عن الشفع
فان الواحد غني عن التعدد فثبت ان الوتر اشرف من الشفع الثالث ان
الوتر قد يحصل فيه الوتر والشفع فان كل عدد وترا اذا قسم بقسمين
فانه يكون احد قسميه شفعا والقسم الثاني وترا اما الشفع انه اذا قسم
بقسمين فاما ان يكون كل واحد من قسميه شفعا واما ان يكون كل واحد منهما

علي

وترا والمشتمل على القسمين اشرف مما يكون مشتملا على قسم واحد الرابع
ان الوتر لا يقبل القسمة على النصف والشفع يقبلها وقبول القسمة
ضعف وعدم قبولها قوة فثبت ان الوتر اشرف من الشفع الخامس
ان جميع الاعداد انما تكون من الواحد وذلك لان الواحد اذا انضم اليه واحد
آخر حصل اثنان فاذا انضم اليهما واحد آخر حصلت الثلاثة وهلم جرا فثبت
ان الوتر علة لكل ما سواه من الاعداد السادس ان الوتر غالب
على الشفع وذلك اذا انضم الوتر الى الشفع كان المجموع الحاصل وترا وهذا يدل على
ان قوة الوتر غالبة على قوة الشفع والغالب اشرف فكان الوتر اشرف
السابع الوحدة لازمة لجميع مراتب الاعداد فان كل مرتبة من مراتب الاعداد
اذا اخذت من حيث انها هي كانت واحدة بذلك الاعتبار والوحدة وتر
فالوترية لازمة لجميع مراتب الاعداد والزوجية ليست كذلك فكان الوتر اشرف
السؤال الرابع لم قال تسعة وتسعين مائة الا واحدة وما الفائدة في هذا
التكرار الجواب في التكرار فوائد احدها التاكيد كقوله تعالى ثلاثة في الحج
وسبعة اذا رجعتم تلك عشرة كاملة وقوله تعالى ولا تقولوا الهين اثنين انما
هو اله واحد وثانيها ان يكون فائدة ذلك ان يكون البعد عن الغلط والامن عن
التصحيف لان تسعة وتسعين يشتبه في الكتابة بسبعة وسبعين فازال هذه
الاشتباه بقوله مائة الا واحدة السؤال الخامس وهو متوجه على الرواية
المشتملة على تفصيل هذه الاسماء قالوا هذه الرواية ضعيفة ويدل عليه وجوه
احدها ان هذا التفصيل غير مذكور في الصحيحين والمحدثون طعنوا في رواة
هذه الرواية فذكر احمد البيهقي رحمه الله تعالى ان في رواة هذا الحديث من فيه
ضعف وذكر فيه ابو عيسى الترمذي رحمه الله تعالى في مسنده شيئا من ذلك
وثانيها اضطراب الرواية عن ابي هريرة رضي الله عنه في هذا المعنى فان عنه
روايتين مشهورتين وبينهما تباين ظاهر وثالثها ان الاسماء المنقولة

في هذه الرواية غير مشتملة على ذكر الرب والقرآن ناطق به وكذا لفظ النبي ولفظ
الحنان والمنان فقد وردت الاخبار الصحيحة بذلك وظاهر لفظ الحديث
يوهم حصر اسماء الله تعالى في العدد المذكور ورابعها ان الترتيب واجب
الرعاية في كل شيء بحسب الامكان وترتيب ابي هريرة غير مشتمل على الترتيب الصحيح
وذلك لان الترتيب المعتبر في ذكر صفات الله تعالى يمكن وقوعه على وجوه النوع
الاول الترتيب المعتبر بحسب استحقاق الوجود وذلك لان الذات اصل
للصفات واما الصفات فصفات الذات مقدمة على صفات الافعال وذلك لان
صفات الذات مبدا لصفات الافعال والمؤثر مقدم على الاثر ثم ان صفات الذات
بعضها شرط وبعضها مشروط والشرط مقدم على المشروط والترتيب المعتبر
بحسب هذا الوجه ان يبدا باسماء الذات ثم باسماء الحيوة ثم باسماء العلم
والقدرة وسائر الصفات ثم باسماء هذه الصفات وآثارها وهي الخالق
والرازق والمبدي والمعيد ومعلوم ان هذا النوع من الترتيب غير حاصل
في رواية ابي هريرة رضي الله تعالى عنه بل فيه ما وقع على العكس فانه ذكر
المحيي والمميت اولا ثم ذكر بعده انه الحي ومعلوم ان العكس اولى الا ترى
انه ذكر الغني اولا ثم اردفه بالمغني فعلى هذا القياس كان يجب ان يذكر الحي اولا
ثم يذكر بعده المحيي النوع الثاني من الترتيب ان نبتدي بحسب معرفتنا بهذه
الصفات فنقول اختلف المتكلمون في ان اول العلم بالله ما هو والصحيح ان
ذلك هو العلم بكونه مؤثرا في وجود المحدثات لانا اذا عرفنا ان العالم
ممكن او محدث علمنا انه لا بد له من مؤثر فاول ما نعلم من الله هو كونه مؤثرا
ثم نقول المؤثر قسمان احدهما على سبيل الايجاب والثاني على سبيل الاختيار
الاول باطل والا لزم من قدم الله قدم العالم ومن حدوث العالم حدوث الله
وهذان باطلان فثبت ان تاثير الله تعالى في وجود العالم على سبيل الاختيار
فاذن اول ما نعلم من الله تعالى هو كونه تعالى مؤثرا ثم بعد ذلك نعلم كونه

قادرا ثم نعلم من كون افعاله واقعة على وصف الاحكام والاتقان كونه عالما
ثم نعلم من تخصيص افعاله باوقات معينة وصفات معينة كونه مريدا ثم
نستدل بوجود هذه الصفات على كونه تعالى منزها عن مشابهة الجواهر
والاعراض والاجسام اذا عرفت هذا فنقول الترتيب المعتبر بحسب هذا
الوجه ان يبدا بذكر صفات الافعال مثل الخالق والبارئ المصور ثم
نذكر بعد ذلك صفات الذات وهو القادر والمقتدر والعالم والعليم والعلام
وكذا القول في بقية الصفات ثم نذكر بعد ذلك الاسماء الدالة على الذات
وهذا الترتيب حسن بحسب هذا الاعتبار ومعلوم ان الترتيب الوارد في
رواية ابي هريرة رضي الله عنه ليس كذلك النوع الثالث من الترتيب ما حصل
من اسماء الله تعالى وصفاته على سبيل الاتفاق في كل دين وملة حتى بالتقديم
في المختلفة في ترتيب ابي هريرة رضي الله عنه ليس كذلك النوع الرابع ان
الناس اتفقوا على ان بعض اسماء الله تعالى اعظم من بعض والترتيب المعتبر
بحسب هذا الوجه ان يقدم ما هو اعظم فالاعظم على الترتيب ورواية ابي
هريرة رضي الله عنه وان اشتملت اولها على هذا الترتيب من حيث انه بدا
بذكر الله ثم بالرحمن الا ان هذا الترتيب لم يبق مرعيا بعد ذلك فهذه هي
الوجوه العقلية في الترتيب وان شيئا منها ما كان مرعيا في رواية ابي
هريرة رضي الله عنه وذلك يدل على ضعف هذه الرواية الجواب ان
كثيرا من العلماء سلموا ان هذه الرواية المشتملة على ذكر الاسماء ليست
في غاية القوة الا ان هذه الاسماء والصفات لما كان اكثرها مما نطق به القرآن
والاحاديث الصحيحة ودل العقل على ثبوت مدلولاتها باسرها في حق الله
تعالى كان الاولى قبول هذا الخبر واما رعاية الترتيب فقد ذكرنا ان لله
تعالى في هذه الاسماء حكما خفية لا اطلاع لنا عليه فوجب التسليم والتصديق
السؤال السادس في معنى الاحصاء في قوله صلى الله عليه وسلم من احصاها

الجواب عن هذا اللفظ يحتمل اربعة اوجه الاول ان الاحصاء ههنا بمعنى العد
يريد انه يعدها ليقيد عوارفه بها لقوله تعالى واحصى كل شيء عددا اعترض
ابو زيد البلخي على هذا وقال ان الله تعالى جعل استحقاق الجنة مشروطا
ببذل النفس والمال قال الله تعالى ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم
واموالهم بان لهم الجنة وقال تعالى في آية اخرى ان الذين امنوا وعملوا
الصالحات كانت لهم جنات الفردوس نزلا والجنة التي لا تستحق الا
ببذل النفس والمال كيف يجوز الفوز بها بسبب احصاء هذه الالفاظ بعد ما
الانسان في اقل زمان واقصر مدة الوجه الثاني ان تحمل الاحصاء على الاحصاء
البالغ مقرونا بالاحصاء بالعقل فاذا وصف العبد ربه بانه الملك
استحضر في قلبه اقسام ملك الله وملكوته واذا قال القدوس استحضر في
عقله كونه مقدسا في ذاته وصفاته وافعاله واحكامه واسمائه عن كل ما
لا ينبغي وعلى هذا فقس احصاء سائر الاسماء الوجه الثالث في تفسير
الاحصاء ان يكون بمعنى الطاقة قال تعالى علم ان لن تحصوه اي لن تطيقوه
وقال عليه الصلوة والسلام استقيموا ولن تحصوا اي لن تطيقوا كل
الاستقامة والمعنى من اطاق رعاية حرمة هذه الاسماء دخل الجنة والمراد
من رعاية حرمة هذه الاسماء ما قال الرسول عليه الصلوة والسلام في
سؤال جبريل عن الاحسان فقال ان تعبد الله كانك تراه فان لم تكن تراه
فانه يراك فاذا قال العبد الرحمن الرحيم علم ان لا يجد الرحمة الا منه واذا
قال الملك علم ان كل الممكنات ملكه وملكه انه يعامل ربه كما يعامل العبد
الذليل الملك العزيز فاذا قال الرزاق علم انه سبحانه وتعالى هو
المتكفل برزقه فيثق بوعد الملك المجازي واذا قال المنتقم استشعر الخوف
من نفسه وعلى هذا فقس سائر الاسماء والفرق بين هذا الوجه والوجه
الثاني ان في الوجه الثاني المعتبر حصول العلم بمعنى تلك الصفة وفي الوجه

الثالث

الثالث المعتبر هو الاتيان بالعبودية على وجه يليق بمعرفة هذه الصفات
الوجه الرابع انا اذا اخذنا هذا الحديث على الوجه الذي في الصحيح وهو الرواية
العارية عن تفصيل تلك الاسماء كان المراد بقوله صلى الله عليه وسلم من احصاها
اي من طلبها في القرآن وفي جملة الاحاديث الصحيحة وفي دلائل العقل حتى
يستنبط منها تلك الاسماء التسعة والتسعين ومعلوم ان ذلك مما لا يمكن
تحصيله الا بعد تحصيل علم الاصول والفروع حتى يقدر على التقاط هذه الاسامي
ومعلوم ان من حصل العلوم واجتهد حتى بلغ درجة يمكنه معها التقاط هذه الاسامي
عن كتاب الله تعالى وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم فقد بلغ الغاية القصوى
في العبودية

الفصل التاسع

في حقيقة الدعاء قال ابو سليمان الخطابي
رحمه الله تعالى الدعاء مصدر من قولك دعوت الشيء ادعوه دعاء ثم اقاموا
المصدر مقام الاسم تقول سمعت دعاء كما تقول سمعت صوتا وقد يوضع
المصدر موضع الاسم كقولهم رجل عدل وحقيقة الدعاء استدعاء العبد ربه
العناية واستمداده اياه المعونة والحقيقة اظهار الافتقار اليه والاعتراف
بالبراءة من الحول والقوة التي هي له وهو سمة العبودية واظهار الذلة من
البشرية وفيه معنى الثناء على الله تعالى واضافة الجود والكرم اليه واقول
من الجهال من قال الدعاء شيء عديم الفائدة واحتجوا عليه بوجوه الاول
ان المطلوب ان كان معلوم الوقوع فلا حاجة الى الدعاء وان كان معلوم اللا
وقوع فلا فائدة في الدعاء الشبهة الثانية انه ان كان الحق اراد ايقاع ذلك المطلوب
وقع من غير الدعاء وان كان لم يرد ايقاعه في الازل امتنع وقوعه فلم يبق في الدعاء
فائدة وليس لقائل ان يقول الدعاء يرد ذلك الحكم لانه فعل المخلوق لا يعقل
ان يغير صفة الله تعالى وربما عبر بعضهم عن ذلك بان الاقدار سابقة
والاقضية ازلية والدعاء لا يغير الاحكام الازلية فلا فائدة في الدعاء الشبهة
الثالثة انه سبحانه وتعالى علام الغيوب يعلم خائنة الاعين وما تخفي الصدور

فاي حاجة بالداعي الى هذا الدعاء ولهذا السبب فان جبريل عليه السلام لما امر
الخليل عليه الصلوة والسلام بالدعاء قال حسبي من سؤالي علمه بحالي ثم ان الخليل
استوجب بترك الدعاء في ذلك المقام والدرجة العالية خلة الله تعالى فثبت
ان ترك الدعاء اولى الشبهة الرابعة المطلوب بالدعاء ان كان من مصالحه
فالجواد الحق لا يتركه والحكيم المحوج لا يهمله وان لم يكن من مصالحهم لم يجز طلبه
بالاتفاق الشبهة الخامسة روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال قدر
الله المقادير قبل ان خلق الخلق بكذا وكذا عام وعنه عليه الصلوة والسلام
انه قال جف القلم بما هو كائن الى يوم القيمة وقال عليه الصلوة والسلام
اربع فرغ منها العمر والرزق والخلق والخلق واذا ثبت ان كل هذه الاحوال
مقدرة في الازل فاي فائدة في الدعاء الشبهة السادسة قد ثبت
بالاحاديث الصحيحة ان اجل مقامات الصديقين واعلاه الرضا بقضاء
الله تعالى والدعاء ينافي ذلك لانه اشتغال بالالتماس والطلب وترجيح
مراد النفس على مراد الله تعالى الشبهة السابعة الدعاء يشبه الامر والنهي
او يشبه تذكير الناسي والغافل او يشبه حمل البخيل على الجود وكل ذلك
من العبد اللئيم في حضرة الجواد الكريم سوء ادب الشبهة الثامنة قال
عليه الصلوة والسلام رواية عن الله تعالى من شغله ذكري عن مسألتي اعطيته
افضل ما اعطي السائلين فثبت بهذه الوجوه انه لا فائدة في الدعاء
وقال الجمهور الاعظم من العقلاء الدعاء اعظم المقامات ويدل عليه وجوه
الاول قوله تعالى واذا سألك عبادي عني فاني قريب وفيه لطائف
الاولى انه اينما ورد لفظ السؤال في القرآن جاء عقيبه لفظ قل قال
ويسألونك عن المحيض قل هو اذى ويسألونك عن الانفال قل الانفال
لله والرسول وفي هذا الموضع ترك لفظ قل كانه سبحانه تعالى يقول عبدي
انت انما تحتاج الى الواسطة في غير وقت الدعاء اما في مقام الدعاء فلا

واسطة

فلا واسطة بيني وبينك فانت العبد المحتاج وانا الاله الغني فاذا سألت
اعطيتك واذا دعوت اجبتك الثانية ان قوله تعالى واذا
سألك عبادي عني يدل على ان العبد له وقوله تعالى فاني قريب يدل
على ان الرب له الثالثة لم يقل والعبد مني قريب بل قال انا منه قريب
وهذا فيه سر نفيس فان العبد ممكن الوجود وهو من حيث هو هو لا بد وان
يكون في مركز العدم وحضيض الفنا فكيف يكون قريبا بل القريب هو الحق
سبحانه وتعالى فالعبد لا يمكنه ان يقرب من الحق لكن الحق بفضله وكرمه
يقرب احسانه منه فلهذا قال اني قريب الرابعة ان الداعي ما دام يبقى
خاطره مشغولا بغير الله فانه لا يكون دعاؤه خالصا لوجه الله تعالى فاذا
فني عن الكل وصار مستغرقا في معرفة الاحد الحق امتنع ان يبقى بينه وبين
الحق واسطة وذلك معنى القرب فلهذا المعنى قال اني قريب الثاني قوله
تعالى وقال ربكم ادعوني استجب لكم وفي هذه الآية كرامة عظيمة لامتنا لان
بني اسرائيل فضلهم الله تعالى تفضيلا عظيما فقال في حقهم وفضلتكم على
العالمين وقال ايضا واتاكم ما لم يؤت احدا من العالمين ثم مع هذه
الدرجة العظيمة قال لموسى عليه الصلوة والسلام ادع لنا ربك يبين
لنا ما هي وقال الحواريون مع غاية جلالتهم وقولهم نحن انصار
الله لعيسى هل يستطيع ربك ان ينزل علينا مائدة من السماء ثم انه تعالى
رفع هذه الواسطة عن هذه الامة وقال مخاطبا لهم ادعوني استجب لكم
ووعد الله تعالى يلزمه الوفاء ولا يجوز وقوع الخلف منه ثم انا نرى الداعي
يدعو فلا يجيبه الرب تعالى وكذا هذا السؤال وارد على قوله تعالى
امن يجيب المضطر اذا دعاه والجواب هذا وان كان مطلقا في اللفظ
الا انه مقيد فانه انما يستجيب من الدعاء ما وافق القضاء وقيل ايضا
ان الداعي يعوض من دعائه عوضا وربما كان العوض هو الاسعاف

يطلبونه وذلك اذا وافق القضاء فان لم يكن عند القضاء فانه
يعطي الداعي سكينة في نفسه وانشراحا في صدره وصبرا ويسهل عليه
تحمل ما ورد عليه من البلاء وروى ابو هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه
وسلم انه قال ما من مؤمن ينصب وجهه لله يسأله مسألة الا اعطاه
اياه اما معجلها له في الدنيا واما ادخرها له في الآخرة الحجة الثانية انه
تعالى لم يقتصر في بيان فضل الدعاء على الامر به بل بين في آية اخرى اذا
لم يسأل غضب قال تعالى فلولا اذ جاءهم بأسنا تضرعوا ولكن قست
قلوبهم وزين لهم الشيطان ما كانوا يعملون وقال عليه الصلوة والسلام
لا ينبغي ان يقول احدكم اغفر لي ان شئت ولكن يجزم فيقول اللهم اغفر لي
الحجة الثالثة قوله عليه الصلوة والسلام الدعاء مخ العبادة وعن نعمان بن
بشير عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال الدعاء هي العبادة وقرأ وقال
ربكم ادعوني استجب لكم قال ابو سليمان الخطابي رحمه الله تعالى وانما انث
على نية الدعوة او المسألة او الكلمة او كونها وقوله صلى الله عليه وسلم
الدعاء هي العبادة معناه انه معظم العبادة او افضل العبادة
كقولهم الناس بنو تميم والمال الابل يريدون انهم افضل الناس وافضل
انواع المال ومنه قوله عليه الصلوة والسلام الحج عرفة الحجة الرابعة قوله
تعالى ادعوا ربكم تضرعا وخفية وقال تعالى قل ما يعبؤا بكم ربي لولا
دعاؤكم وبالجملة فالآيات كثيرة في هذا الباب ومن طعن في الدعاء فقد
طعن في القرآن واما الجواب عن الشبهة الاولى والثانية انها تقتضي
ان لا يكون قدرة على فعل من الافعال بل يقتضي ان لا يكون الا الله سبحانه وتعالى
قادرا على شيء اصلا لان ذلك الشيء ان كان معلوم الوقوع فلا حاجة الى
القدرة وان كان معلوم اللاوقوع فلا تأثير للقدرة فيه ولما كان ذلك
باطلا فكذا القول فيما ذكرتم الجواب عن الشبهة الثالثة ليس المقصود

لنعبد

من الدعا

من الدعاء الاعلام بل اظهار الذلة والمسكنة والانكسار والاعتراف بان
الكل من الله تعالى والجواب عن الشبهة الرابعة انه يجوز ان يصير ما ليس بمصلحة
بدون الدعاء مصلحة بشرط وجود الدعاء وهذا هو الجواب عن بقية الشبهات

تفسير الاسم الاعظم

الفصل العاشر

في تفسير الاسم الاعظم لله تعالى اختلف الناس فيه فقال
القائلون ليس الاسم الاعظم اسما معينا بل كل اسم يذكر العبد ربه به حال
ما يكون مستغرقا في معرفته منقطع الفكر والعقل عن كل ما سواه فذلك
هو الاسم الاعظم احتجوا عليه بوجوه الحجة الاولى ان الاسم كلمة مركبة من
حروف مخصوصة اصطلحوا على جعلها معرفة المسمى فعلى هذا الاسم لا يكون
له في ذاته شرف ومنقبة وانما شرفه ومنقبته بسبب المسمى واشرف
الموجودات واكملها هو الله سبحانه وتعالى فكل اسم ذكر العبد ربه به على حالة
ما يكون عارفا بعظمة الرب فذاك هو الاسم الاعظم الحجة الثانية انه تعالى
فرد محض منزه عن التركيب والتأليف فيستحيل ان يقال ان بعض اسمائه
دل على الجزء الاشرف من ذاته والاسم الآخر دل على الجزء الذي ليس باشرف
ولما كان هذا محالا كان جميع اسمائه دالا على ذاته الموصوفة بالوحدانية
الحقيقية والفردانية الحقيقية واذا كان كذلك امتنع كون بعض
اسمائه اعظم من بعض الحجة الثالثة الآثار المروية في هذا الباب روي ان
واحدا سأل جعفر الصادق رضي الله عنه عن الاسم الاعظم فقال له قم وانزع
في هذا الحوض واغتسل حتى اعلمك الاسم الاعظم فلما نزع في الماء واغتسل
وكان الزمان شتاء والماء في غاية البرد فاذا اراد ان يخرج من الماء جعفر
رضي الله عنه لاصحابه حتى منعوه من الخروج عن الماء وكلما اراد ان يخرج من جانب
القوه في ذلك الماء البارد فتضرع الرجل اليهم كثيرا فلم يقبلوا قوله فغلب
على ظن ذلك الرجل انهم يريدون قتله فتضرع الى الله تعالى في ان يخلصه عنهم
فلما سمعوا منه ذلك الدعاء اخرجوه من الماء والبسوه الثياب وتركوه حتى

عاد القوة اليه ثم قال لجعفر الان علمنى اسم الله الاعظم فقال جعفر يا هذا
قد تعلمت الاعظم و دعوت الله به فاجابك قال وكيف ذلك فقال جعفر
فان كل اسم من اسمائه يكون فى غاية العظمة الا ان الانسان اذا ذكر الله
تعالى عند تعلق قلبه بغير الله تعالى لم ينتفع به واذا ذكره عند انقطاع طمعه
من غير الله تعالى كان ذلك هو الاسم الاعظم وانت لما غلب على ظنك انا
نقتلك لم يبق فى قلبك تعويل الا على فضل الله تعالى ففى تلك الحالة باى اسم
ذكرته فان ذلك الاسم هو الاسم الاعظم ومنها ما روى ان رجلا جاء ابى يزيد
وقال اخبرنى عن اسم الله الاعظم فقال ابو يزيد اسم الله الاعظم ليس له حد
محدود ولكن فرغ قلبك بوحدانيته فاذا كنت كذلك فاذكر اى اسم شئت
ومنها ما روى عن جنيد رحمهما الله تعالى انه جاءته امراة وقالت ادع الله
فان ابنا لى ضاع فقال اذهبى واصبرى فمضت ثم عادت تقول مثل ذلك
مرات والجنيد يقول اصبرى فقالت عيل صبرى وما بقى لى طاقة فادع
لى فقال الجنيد ان كان كما قلت فاذهبى فقد رجع ابنك فمضت ثم عادت
تشكر الله تعالى فقيل للجنيد رحمه الله تعالى بم عرفت ذلك فقال قال الله
تعالى امن يجيب المضطر اذا دعاه واعلم انه ظهر من هذا الكلام ان العبد
كلما كان انقطاع قلبه عن الخلق اتم كان الاسم الذى به يذكر الله تعالى اعظم
ولا شك ان العبد فى اخر نفسه ينقطع قلبه عن الخلق بالكلية ولم يبق
فى قلبه رجاء ولا خوف الا عن الحق سبحانه وتعالى فلا جرم اذا ذكر العبد ربه
فى ذلك الوقت باى اسم كان فقد ذكره باعظم الاسماء ومتى ذكر العبد ربه
باعظم الاسماء لزم من كرمه ورحمته وجوده ان يخص ذلك العبد باعظم انواع
الجود والكرم وما ذاك الا ان يخلصه عن دركات العذاب ويوصله الى
درجات الثواب ولهذا قال عليه الصلوة والسلام من كان اخر كلامه لا اله الا
الله دخل الجنة وقال القائلون الاسم الاعظم لله تعالى اسم معين والقائلون

بهذا القول

بهذا القول فريقان منهم من قال انه معلوم للخلق ومنهم من قال انه غير معلوم
للخلق واما القائلون بانه معلوم للخلق فهؤلاء اختلفوا فيه على اقوال
القول الاول ان الاسم الاعظم لله تعالى هو قولنا هو والقائلون
بهذا القول اذا ارادوا المبالغة فى الدعا قالوا يا هو يا من لا هو
الا هو يا من به هوية كل هو واحتج القائلون بهذا القول بوجوه الاول
ان هو كناية عن فرد موجود على سبيل المعاينة والفردانية والوجود والغيبة
عن كل الممكنات من الصفات الواجبة للحق سبحانه وتعالى الدالة على غاية العزة
والعلو والكبرياء اما الوجود فلذاته ومن ذاته ولغيره من ذاته اما
الفردانية فالفرد المطلق من كل الوجوه ليس الا هو واما الغيبة عن كل
الممكنات فلانه يستحيل ان يكون حالا فى غيره ومحلا لغيره ومتصلا بغيره
ومنفصلا عن غيره فاذن لا مناسبة بينه وبين شىء من الممكنات اصلا فاذا
ثبت ان الصفات التى تدل عليها قولنا هو لا تليق الا به سبحانه فكانت هذه
الكلمة اخص اسمائه سبحانه الثانى ان [illegible] فتقار الخلق الى الخالق
مقرر فى العقول وكانه بلغ فى الظهور درجة العلوم الضرورية ولهذا
قال تعالى ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله وقولنا
هو اشارة الى ذلك الموجود الذى شهدت فطرة الخلائق وعقولهم
بافتقار كل الممكنات اليه فكلمة هو دالة على انه تعالى هو الباطن بماهيته
وكنه صمديته وعلى انه هو الظاهر بحسب دلائله فكان هذا الاسم اعظم الاسماء
الثالث ان من اراد ان يعبر عن ملك عظيم وهو وان كان حاضرا
فلا يقال انت فعلت هكذا بل يقال هو فعل ذلك فدل هذا على ان هذا اللفظ
هو اعظم الكنايات واعلم انه يجى الاستقصاء فى تفسير لفظة هو ان شاء الله تعالى
القول الثانى ان اعظم الاسماء هو قولنا الله احتج القائلون بهذا القول
على صحته بوجوه الاول ان هذا الاسم ما اطلق على غير الله تعالى فان الكفار

كما يسمون الاوثان آلهة اما هذا الاسم فانهم ما كانوا يطلقونه على غير
الله تعالى والدليل عليه قوله تعالى ولئن سألتهم من خلق السموات
والارض ليقولن الله وقال تعالى هل تعلم له سميا معناه هل تعرف
من اسمه الله سوى الله تعالى فلما كان هذا الاسم في الاختصاص بالله تعالى
على هذا الوجه وجب ان يكون اشرف اسماء الله تعالى الثاني ان هذا
الاسم هو الاصل فانه يقال في اسماء الله تعالى وسائر الاسماء مضافة اليه
قال الله تعالى ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها فاضاف سائر الاسماء اليه
ولا شك ان الموصوف اشرف من الصفة ولانه يقال الرحمن الرحيم
الملك القدوس كلها اسماء الله تعالى ولا يقال الله اسم الرحمن الرحيم
فدل هذا على ان هذا الاسم هو الاصل فان قيل جعل لفظة الله ههنا في قوله
تعالى في اول سورة ابراهيم الى صراط العزيز الحميد الله الذي له ما في
السموات والارض فقلنا قرأ نافع وابن عامر رحمهما الله تعالى بالرفع على
الاستيناف وخبره فيما بعده والباقون بالجر عطفا على قوله العزيز الحميد
قال ابو عمرو والجحفص على التقديم والتأخير تقديره صراط الله العزيز الحميد
الثالث قوله تعالى قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن ايا ما تدعوا خص
هذين الاسمين بالذكر وذلك يدل على انهما اشرف من غيرهما ثم ان اسم
الله تعالى اشرف من اسم الرحمن اما اولا فلانه تعالى قدمه في الذكر واما
ثانيا فلان اسم الرحمن يدل على كمال الرحمة ولا يدل على كمال القهر والعظمة
والقدس والعزة واما اسم الله تعالى فانه يدل على كل ذلك فثبت
ان اسم الله تعالى اشرف الرابع ان هذا الاسم مخصوص بخاصية انه كلما اسقط
منه حرف كان الباقي في اسماء الله تعالى فكانك ان اسقطت الهمزة بقي لله
وهو من صفة الله تعالى قال تعالى لله ملك السموات والارض وقال تعالى
ولله خزائن السموات والارض فان اسقطت اللام الاولى بقي له وهو

ايضا

ايضا من صفة الله قال تعالى له ملك السموات والارض له الخلق والامر فان
اسقطت اللام الثانية بقي هو وهو ايضا من صفة الله تعالى قال
قل هو الله احد وقال تعالى هو الحي القيوم لا اله الا هو وقال تعالى
هو يحيي ويميت ومثل هذه الخاصية غير حاصل في سائر الاسماء الخامس
ان الكافر لو قال لا اله الا هو لم يصح اسلامه لان كلمة هو للاشارة
فلعل الكافر اشار بهذا الكلام الى معبوده الباطل وكذا القول في
سائر الصفات اما اذا قال لا اله الا الله صح اسلامه ولهذا المعنى قال
تعالى فاعلم انه لا اله الا الله وقال عليه الصلوة والسلام امرت ان
اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فاذا قالوها عصموا مني
دماءهم واموالهم فكانت النجاة عن الدركات موقوفة على هذا الاسم وصون
النفس عن القتل والمال عن النهب والولد عن الاسر موقوفة على هذا الاسم
والفوز بالدرجات موقوف على هذا الاسم فوجب ان يكون هذا الاسم اشرف
السادس قال تعالى قل الله ثم ذرهم في خوضهم يلعبون الله تعالى
امر عبده بالاعراض عن كل ما سوى الله تعالى والاقبال بالكلية على
عبادة الله تعالى وعبادة الله ان يذكر ربه بهذا الاسم فدل هذا على ان
هذا الاسم اشرف الاسماء السابع هذا الاسم له خاصية غير حاصل في سائر
الاسماء وهي ان سائر الاسماء والصفات اذا دخل عليه حرف النداء
اسقطت عنه الالف واللام ولهذا لا يجوز ان يقال يا الرحمن ويا الرحيم
بل يقال يا رحمن ويا رحيم اما هذا الاسم فانه يختص بهذا المعنى فيصح ان يقال
يا الله وذلك لان الالف واللام لما طرأ الذاتي فلا جرم لا يسقط
عند النداء وفيه اشارة لطيفة وذلك لان الالف واللام للتعريف
فعدم سقوطها عن هذا الاسم يدل على ان هذه المعرفة لا تزول البتة وحصول
المعرفة مع السلاطين من اعظم الوسائل الى استجلاب مهم فهذا يدل على

ان الحاجة لا ينقطع عن العبد في وقت من الاوقات الثامن ان الاصح
عند اكثر العقلاء ان هذا الاسم لا سبيل للعقل الى كيفية اشتقاقه وثبت
ايضا ان كنه الحق سبحانه لا سبيل للعقول الى معرفته فكان هذا الاسم له زيادة
مناسبة مع هذا المسمى من هذا الوجه وسائر الاسماء ليس كذلك فوجب
ان يكون هذا الاسم اشرف الاسماء التاسع ان اول اية من القران نزل هو
قوله بسم الله الرحمن الرحيم على قول بعض العلماء وعلى قول الباقين الحمد
لله رب العالمين وهذا الاسم مذكور في كلتي الايتين اولا وكون
هذا الاسم اول الاسماء المذكورة في كتاب الله تعالى يدل على انه اشرف
الاسماء وايضا كل الناس يقدمون هذا الاسم في الذكر على سائر الاسماء
في الايمان بالله الغالب الطالب وفي الخطب يقولون الحمد لله الملك
الرحيم الجواد الكريم وما اشبه ذلك بل هذا المعنى يطرد في سائر اللغات
فان في كل لغة اسما هو اسم الله على الخصوص فيذكرون ذلك الاسم ثم
يتبعونه بسائر الصفات وفي الفارسية هو ايزد وقولنا خداي وهو
موضوع بازاء قولنا الله في العربية وفي الفارسية يذكرون هذا اللفظ
ابتداء ثم يتبعونه بالالفاظ الدالة على الصفات فيقولون ايزد كردگار نيكو
كار ويقولون خداي آفريدگار وهذا يدل على ان هذا الاسم اشرف العاشر
كما ان اول الاسماء المذكورة في القران هو هذا الاسم فكذا اخر الاسماء
المذكورة في القران هو هذا الاسم قال تعالى قل اعوذ برب الناس
ملك الناس اله الناس فلما كان المذكور في اول القران واخره هو هذا
الاسم كان اشرف الاسماء الحادي عشر ان لفظة الاله على قول كثير من العلماء
مشتق من العبادة على ما بينا في بيانه الله تعالى واذا كان الامر كذلك
وجب ان يكون هذا الاسم اعظم الاسماء وذلك لان العبادة غاية التواضع
والخضوع وذلك لا يحسن الا اذا كان المعبود في غاية الجلالة والعظمة

وهذا الاسم

وهذا الاسم لما كان دالا على كونه مستحقا للعبادة وجب ان يكون دالا
على كمال عظمة الله وجلالته ولم يكن سائر الاسماء دالا على هذا المعنى فهذا
يدل على ان هذا الاسم اشرف الثاني عشر قد ذكرنا ان الاسم اشرف من
الصفة من وجهين الاول ان الاسم يدل على الذات والذات اشرف من
الصفة الثاني ان الاسم مختص بالشيء لان ذات الشيء لا يزول عنه واما
الصفة تزول عن الشيء وقد يحصل ايضا لغير الشيء وايضا الصفة اشرف من
الاسم من وجه اخر وهو ان الاسم لا يفيد الا الذات المبهمة واما الصفات
فانها تنبئ عن كيفيات الماهيات وتفيد معرفة حقايقها على التفصيل ولذلك فان كل
من اراد تعريف حقيقة فانه لا يمكنه تعريفها الا بذكر صفاتها واحوالها اذا
عرفت هذا فنقول هذا اللفظ حصل فيه شرف الاسم وشرف الصفة اما
شرف الاسم فلانا بينا ان هذا الاسم مختص بالله تعالى على وجه لا يحصل
لغيره البتة واما شرف الصفة فلان الاصح من مذهب القائلين بكونه من
الاسماء المشتقة انه مشتق من العبادة ولا شك ان معنى العبادة هو
المقصود الاصلي من الخلق كما قال تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون
وايضا فلا يحصل وصف المعبودية الا عند حصول جميع صفات الجلال والاكرام
والتنزيه عن مشابهة الممكنات والاتصاف بالعلم التام والقدرة التامة ولما
حصل لهذا الاسم شرف حصول الصفات ثبت ان هذا الاسم اشرف واعظم
اسماء الله تعالى فهذا جملة ما يمكن تقريره في هذا الباب القول الثالث اعظم
الاسماء هو قولنا الحي القيوم ويدل عليه وجهان الاول ما روي ان ابي بن
كعب رضي الله عنه طلب رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يعلمه الاسم الاعظم
فقال هو في قوله تعالى الله لا اله الا هو الحي القيوم وفي قوله تعالى الله لا اله
الا هو الحي القيوم قالوا وليس ذلك هو قولنا الله لا اله الا هو لان هذه
الكلمة موجودة في ايات كثيرة فلما حصر الرسول صلى الله عليه وسلم الاسم الاعظم

مطلب اسم الله الاعظم

الم

في هاتين الايتين علمنا ان ذلك هو الحي القيوم الخ انا سنبين انشاء الله تعالى
في تفسير الحي القيوم ان هذين الاسمين يدلان على صفات العظمة والكبرياء
والالهية على ما لا يدل عليه سائر الاسماء وذلك يقتضي كون هذين الاسمين
اعظم الاسماء القول الرابع ان الاسم الاعظم هو قولنا ذي الجلال والاكرام
ويدل عليه وجهان الاول قوله عليه الصلوة والسلام الظوا بياذا الجلال
والاكرام الثاني وهو ان هذه الكلمة دالة على جميع الصفات المعتبرة في
الالهية اما الجلال فهي اشارة الى السلوب واما الاكرام فهي اشارة
الى الاضافات ومعلوم ان الصفات المعلومة للخلق محصورة في هذين القسمين
وايضا فالجلال اشارة الى كونه مقدسا عن غايات العقول ونهايات
الاوهام وذلك مشعر بغاية البعد والاكرام اشارة الى صفات الرحمة
والاحسان وذلك مشعر بغاية القرب فقولنا ذو الجلال والاكرام
اشارة الى كونه قريبا بعيدا ظاهرا باطنا القول الخامس ان الاسم
الاعظم مذكور في الحروف المذكورة في اوائل السور يروى عن علي بن
ابي طالب رضي الله عنه انه كان اذا اصعب عليه الامر دعاه فقال
يا كهيعص ويا حمعسق وكان سعيد بن جبير رضي الله عنه يقول هذه
الحروف منها يهتدي الى كيفية تركيبها مثل الرحمن فان مجموعها الرحمن
ومنها ما لا يهتدي الى كيفية تركيبها واسم الله الاعظم فيها القول السادس
يروى عن زين العابدين انه قال سالت الله ان يعلمني الاسم الاعظم الذي
اذا دعي به اجاب فقيل لي في النوم قل اللهم اني اسالك الله الله الله
الذي لا اله الا هو رب العرش العظيم فقال فما دعوت الا رايت النجح
وروى الاستاد ابو القاسم القشيري رحمه الله تعالى في كتاب الرسالة
حدثنا مسندا عن انس بن مالك رضي الله عنه قال كان رجل على عهد رسول
الله صلى الله عليه وسلم يتجر من بلاد الشام الى اليمن ومن المدينة الى الشام

ولا يصحب القوافل متوكلا منه على الله تعالى قال بينما هو يجيء من الشام
يريد المدينة اذ عرض له لص على فرس فصاح على التاجر فقال قف فوقف له
التاجر وقال خذ مالي وخل سبيلي فقال اللص المال مالي وانا اريد قتلك
فقال التاجر ما تصنع بنفسي خذ المال وخل سبيلي فقال اللص كما قال في المرة
الاولى فقال التاجر انظرني حتى اتوضأ واصلي وادعو ربي فقال اللص
افعل ما تريد فقام التاجر وتوضأ وصلى اربع ركعات ثم رفع يديه الى السماء
وكان من دعائه ان قال يا ودود يا ودود يا ذا العرش المجيد يا
مبدئ يا معيد يا فعال لما يريد اسألك بنور وجهك الذي ملأ اركان
عرشك واسألك بقدرتك التي قدرت بها على خلقك وبرحمتك التي
وسعت كل شيء لا اله الا انت يا مغيث اغثني ثلاث مرات فلما فرغ
من دعائه اذا بفارس على فرس اشهب عليه ثياب خضر بيده حربة من نور فلما
نظر اللص الى الفارس ترك التاجر واخذ الحربة ومر نحو الفارس فلما
دنى منه شد الفارس على اللص وطعنه طعنة اسقطه عن فرسه ثم جاء الى
التاجر فقال له قم فاقتله فقال له التاجر من انت فما قتلت احدا ولا
يطيب نفسي بقتله قال فرجع الفارس وقتله ثم جاء الى التاجر وقال اعلم اني
ملك في السماء الثالثة حين دعوت الاولى سمعنا لابواب السماء قعقعة
ولنا امر حدث ثم دعوت الثانية ففتحت ابواب السماء ولها شرر كشرر
النار ثم دعوت الثالثة فهبط جبرئيل عليه السلام علينا وهو ينادي من
يخلص هذا المكروب فدعوت ربي ان يوليني قتله واعلم يا عبد الله ان من
دعى بدعائك هذا في كل كربة وفي كل شدة فرج الله عنه واغاثه قال فجاء
التاجر سالما غانما الى المدينة ودخل على النبي صلى الله عليه وسلم واخبره
بالقصة والدعاء فقال النبي صلى الله عليه وسلم لقد لقنك الله اسماءه الحسنى
التي اذا دعي بها اجاب واذا سئل بها اعطى واعلم ان الناس يذكرون اسماء

كثيرة تارة بالعبرانية وتارة بالسريانية وتارة بيعف اخرى مجهولة
ويزعمون انها هي الاسم الاعظم والاستقصاء في شرحها يطول فهذا الكلام
تفصيل مباحث مذاهب من يقول الاسم الاعظم لله معلوم للعقول القول
الآخر قول من يقول انه غير معلوم للخلق وقد وردت الآثار الكثيرة بهذا
المعنى فقال ان لله اربعة الاف اسم الف لا يعلمها الا الله تعالى والف
لا يعلمها الا الله والملائكة والف لا يعلمها الا الله والملائكة والانبيا
واما الالف الرابع فان المؤمنين يعلمونه فثلثمائة في التورية وثلثمائة
في الانجيل وثلثمائة في الزبور ومائة في القرآن تسعة وتسعين منها ظاهرة
و واحد مكتوم ومن احصيها دخل الجنة قالوا وانما جعل الاسم الاعظم مكتوما
ليصير ذلك سببا لمواظبة الخلق على ذكر جميع اسمائه رجاء انه لما ظفر على
ذلك الاسم وايضا فلهذا السبب اخفى الله تعالى الصلوة الوسطى في
الصلوة واخفى الله ليلة القدر في الليالي قال الحكيم الكبير ابو البركات
البغدادي رحمه الله تعالى في الكتاب المعتبر في تحقيق الكلام في الاسم الاعظم
ان العارف قد يعرف الشيء بذاته كمن يدرك الحرارة بلمسه فان مدركه هو
نفس الحرارة وكمن يدرك اللون ببصره فان مدركه هو نفس اللون
وكذا القول في كل واحد من محسوسات الحواس الخمس وقد يعرف
الشيء معرفة عرضية كمن يقول خاصية السكنجبين منفعة من شانها قمع
الصفراء فان تلك الصفة مجهولة في ذاتها انما المعلوم منها اثرها ونتيجتها
اذا عرفت هذا فنقول انا لما استدللنا بوجود الممكنات على وجود واجب
الوجود كان هذا من باب المعرفة العرضية لان المعلوم منه حقيقة مخصوصة
لا نعرف انها ما هي ولكنا نعلم انها من لوازمها وهي استناد كل ما سوى
الله تعالى اليه واستغناؤه عن كل ما سواه واما المعرفة الذاتية فلم
تحصل لنا الآن لا بذاته ولا بذاتياته اما بذاته فلانا لم نعرف خصوصية

ذاته

ذاته واما بذاتياته فلانه واحد فلا تركيب فيه فلا ذاتيات له بقي لنا بحث
وهو انه هل يمكننا ان نعرف تلك الحقيقة المخصوصة معرفة بالذات حتى
تكون معرفتنا بها جارية مجرى ادراك القوة اللامسة للحرارة وادراك
القوة الباصرة للضوء فان كان ذلك ممتنعا فذلك لان ادراك هذه
الحقيقة في غاية الجلالة والارواح البشرية لا تطيق تحمل ذلك الادراك
وتجلي ذلك النور وان كان ممكنا فهل لذلك الادراك آلة مخصوصة نسبة
تلك الآلة الى النفس الناطقة كنسبة العين الى البدن او يقال ليس
لهذا الادراك آلة سوى جوهر النفس الناطقة عند تجردها عن الآلات
الجسمانية وبتقدير ان يكون هذا الادراك ممكنا وله آلة مخصوصة
فتلك الآلة يحتمل ان يقال انها غير مخلوقة او يقال انها مخلوقة لكن المانع
من حصول الادراك بتلك الآلة قائم وهو اما اشتغال النفس بتدبير
هذا البدن او عائق آخر فكل هذه الوجوه محتمل ولم يقم برهان قاطع
على القطع ببعض هذه الاحتمالات لا في النفي ولا في الاثبات اذا ثبت
هذا فنقول لو ثبت ان المخلوقات لا يمتنع في حقهم ان يعرفوا الله
معرفة بالذات فح يمكن تسمية تلك الحقيقة المخصوصة باسم يدل عليها
من حيث انها هي فاما الآن فلا يمكننا ان نعرف ذلك الاسم لان الاسم
لا يفيد الا ما كان متصورا عند العقل والآن لما لم تكن تلك الحقيقة
معلومة استحال ان يحصل عنه الاسم يدل عليها وح لا نفهم معنى ذلك الاسم
الا من عرف تلك الحقيقة المخصوصة اذا ثبت هذا فنقول انه سبحانه وتعالى
يعرف ذاته معرفة حقيقية ذاتية لا عرضية فاذا اكرم بعض عبيده
بتلك المعرفة فلم يبعد ايضا ان يطلعه على اسم تلك الحقيقة المخصوصة
وعلى هذا التقدير يكون ذلك الاسم اخص الاسماء واشرفها واعلاها وهو
الاسم الاعظم الذي لا يبعد ان ينطاع له ما في السموات وما في الارض

وهذا الكلام كلام هذا الحكيم وهو غاية التحقيق في هذا الباب والله اعلم بحقايق الاسرار

القسم الثاني من هذا الكتاب في المقاصد

القول في تفسير هو هذا الاسم له هيبة عظيمة لارباب المكاشفات واعلم ان الالفاظ اقسام ع مظهرة ومضمرة اما المظهرة فهي الالفاظ الدالة على الماهيات المخصوصة كالسواد والبياض والحجر والمثلث واما المضمرة فهي الالفاظ الدالة على المتكلم او المخاطب او الغائب من غير ان يكون دالة على خصوصية ماهية ذلك الشيء وهي ثلثة انا وانت وهو واعرفها انا ثم انت ثم هو والدليل على صحة هذا الترتيب ان تصوري لنفسي من حيث اني لا يتطرق الى الاشتباه فانه من المحال ان اصير مشتبها بغيري في عقلي بخلاف هو فانه قد يشتبه بغيره وغيره قد يشتبه به واما انت فانه اعرف من هو لان الحاضر اعرف من الغائب فالحاصل ان اعرف المضمرات هو قولك انا واشدها بعدا عن العرفان هو قولك هو واما انت فكالمتوسط بينهما والذي يدل على ما يكشف عن حقيقة صدق ما ذكرناه ومما يؤكد هذا الذي قلناه ان المتكلم لا يحتاج الا الى لفظ واحد يستوي فيه المذكر والمؤنث وذلك لان الفرق انما يحتاج اليه عند خوف الالتباس والالتباس في قول القائل انا غير ممكن فلا جرم لا حاجة الى ذكر الفصل وايضا لفظ التثنية والجمع واحد لانه يقال في المتصل ضربنا وفي المنفصل نحن فثبت بهذا ان العرب لم يضعوا علامة فارقة في ضمير انا بين المذكر والمؤنث وكذا بين التثنية والجمع وذلك لعدم الالتباس اما ضمير المخاطب فقد فرقوا فيه بين المذكر والمؤنث وهو معقول عليهما فاذا خاطب احدهما لم يتميز المخاطب عن غيره الا بعلامة مميزة وكذا لا بد من اظهار الفارق بين التثنية والجمع بعين هذه العلة فثبت بما ذكرنا ان ضمير النفس اعرف من ضمير المخاطب واما ان المخاطب اعرف من الغائب فهو ظاهر واذا ثبت هذا فنقول ظهر ان عرفان كل شيء بذاته اتم من عرفانه بغيره فعلى هذا العرفان التام بالله ليس الا لله لانه سبحانه هو الذي يقول انا ولفظ انا

اعرف الاقسام الثلثة فلما استحال ان يشير الى تلك الحقيقة بقوله انا الا الحق سبحانه لا جرم لم يحصل العرفان التام بتلك الحقيقة الا للحق سبحانه وتعالى ثم هنا قوم من الجهال يجوزون الاتحاد فيقولون الارواح البشرية اذا استنارت بانوار معرفة تلك الحقيقة اتحد العارف بالمعروف وعند هذا الاتحاد يصح لذلك العارف ان يقول انا كما نقل عن الحسين بن منصور الحلاج انه قال انا الحق وعن ابي يزيد انه قال سبحاني ما اعظم شاني الا ان القول بالاتحاد باطل لانه بعد الاتحاد ان بقيا فهما اثنان لا واحد وان عدما فالحاصل شيء ثالث غيرهما وان بقي احدهما وفني الاخر امتنع الاتحاد لان الموجود لا يكون هو نفس المعدوم فثبت ان المعرفة الحاصلة بقوله انا ليست الا للحق سبحانه وتعالى بقي في القسمة وهو انت وهو اما انت فللحاضرين في مقام المكاشفات والمشاهدات مثل ما نقل عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال فوق العرش لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك وقال ذو النون في قعر البحر لا اله الا انت سبحانك اني كنت من الظالمين وحكى عن الملائكة عليهم السلام انهم قالوا في موقف القهر والهيبة سبحانك انت ولينا من دونهم وحكى عن المؤمنين في اخر سورة البقرة انهم قالوا في معراجهم الروحاني فاعف عنا واغفر لنا وارحمنا انت مولينا وهذا يدل على ان حضور العبد مع الرب لا يحصل الا عند الغفلة عن كل ما سوى الحق واعلم ان الذي روي عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تفضلوني على يونس بن متى محمول على هذا المقام وذلك لان محمدا عليه الصلوة والسلام قال فوق العرش انت كما اثنيت على نفسك وقال يونس عليه الصلوة والسلام في قعر البحر لا اله الا انت سبحانك كل واحد منهما خاطب الرب في قوله انت فقال عليه الصلوة والسلام لا تفضلوني على اخي يونس بن متى في القرب من الله تعالى لاجل اني كنت فوق العرش وكان هو في قعر البحر فان الرب منزه عن المكان والجهة

فلم يكن الصعود الى العرش سببا لمزيد القربة ولا التسفل في قعر البحر سببا لمزيد
البعد وهذا من اصدق الدلائل على كونه سبحانه وتعالى منزها عن الجهة لان محمدا
صلى الله عليه وسلم خاطب بقوله انت فوق العرش والملائكة خاطبوه بقولهم
انت وهم في اطباق السموات والمؤمنون خاطبوه بقولهم انت وهم في الارض
ويونس عليه الصلوة والسلام خاطبه بقوله انت وهو في قعر البحر ولو كان في
جهة ومكان لما كانوا على اختلاف درجاتهم في المكان حاضرين فلما كان الكل
حاضرين ظهر ان المعبود مقدس عن المكان والجهة فاما كلمة هو فقد عرفت
انها مختصة بالغائبين واعلم ان هذا الاسم في غاية الشرف والجلالة في حق
الحق سبحانه وتعالى ويدل عليه وجوه الاول ان اسماء الله تعالى اما ان يكون
من باب الاسماء المشتقة او من باب الاسماء الاعلام او من باب المضمرات
اما الاسماء المشتقة فان نفس تصوره لا يمنع من الشركة فكل اسم دل على ذاته
المخصوصة من حيث انها هي فان نفس تصور معناه يمنع من وقوع الشركة فيه
وهذا يقتضي ان الاسماء المشتقة لا يكون دالة على ذاته المخصوصة من حيث هي هي
واما الاسماء الاعلام فقد قالوا انها قائمة مقام الاشارة فلا فرق بين
قولك يا زيد ويا انت ويا هو واذا كان العلم قائما مقام الاشارة
كان العلم فرعا واسم الاشارة اصلا والاصل اشرف من الفرع فلزم ان يكون
قولنا يا انت ويا هو اشرف الاسماء بالكلية الثاني انا قد بينا ان حقيقة
الحق سبحانه وتعالى منزه عن جميع جهات التركيب فلا جرم المطلق لا يمكن نعته لان
وصف الشيء بالشيء يقتضي حصول المغايرة بين ذات الموصوف وذات
الصفة وعند اعتبار الغير لا يبقى الوحدانية وايضا لا يمكن الاخبار عنه لان
الاخبار عن الشيء بعين ذاته محال بل الاخبار انما يفيد اذا اخبر عن شيء اخر وكل
ذلك مشعر بالتعدد وهو ينافي الوحدانية فثبت ان جميع الاسماء المشتقة
قاصرة عن انباء كنه الحق واما لفظ هو فهو يشير الى كنه حقيقته المخصوصة المبرا

ذات

عن جميع

عن جميع جهات الكثرة فهذه اللفظة موصلة الى كنه الصمدية فوجب ان يكون
اشرف الالفاظ الثالث ان الاسماء المشتقة دالة على الصفات والصفات
لا تعرف الا بالاضافة الى المخلوقات فالقدرة هي الصفة التي باعتبارها
يصح الايجاد والعلم هو الصفة التي باعتبارها يصح الاحكام والاتقان
في الافعال فهذه الاسماء المشتقة لا يمكن معرفتها الا مع معرفة المخلوقات
وبقدر ما يصير العقل مشغولا بمعرفة الغير يصير محروما عن الاستغراق في معرفة
الحق واما لفظ هو فانه لفظ يدل عليه من حيث هو هو ولا حاجة في معرفته
الى التفات الى اعتبار حال غيره فلفظ هو يوصلك الى الحق ويقطعك عما
سواه وسائر الاسماء المشتقة ليس كذلك فكان هو اشرف الرابع
ان الاسماء المشتقة دالة على الصفات ولفظ هو دال على الموصوف
والموصوف اشرف من الصفة ولذلك قال المحققون ان ذاته ما كملت
بالصفات بل ذاته لغاية الكمال استلزمت صفات الكمال فلفظ هو يوصلك
الى ينبوع العزة والرحمة والعلو وسائر الالفاظ يوصلك الى الصفات
الخامس انه سبحانه ذكر في اول سورة الاخلاص قل هو الله احد فذكر الفاظا
ثلاثة هو والله واحد ومراتب المكلفين ثلاثة الظالمون والمقتصدون
والسابقون او يقال النفوس ثلاثة امارة بالسوء واللوامة والمطمئنة
او يقال المقامات ثلاثة المقربون واصحاب اليمين واصحاب الشمال او
يقال الدرجات ثلاثة الشريعة والطريقة والحقيقة فلفظ هو نصيب
المقربين السابقين الذين هم ارباب النفوس المطمئنة وذلك لان لفظ
هو اشارة والاشارة يفيد تعيين المشار اليه بشرط ان لا يحضر هناك
شيء سوى ذلك الواحد فاما ان حضر هناك شيئان لم يكن الاشارة
وحدها كافية في التعيين والمقربون لا يحضر في عقولهم وارواحهم
موجود اخر سوى الاحد الواجب لذاته لان واجب الوجود لذاته واحد

وما عداه ممكن لذاته معدوم في نفسه ولهذا قال كل شيء هالك الا وجهه فلما
كان كل ما سواه معدوما محضا ولا موجود الا الحق سبحانه وتعالى لا جرم كانت
الاشارة بهو كافية في كمال المعرفة ونهايات التجلي للمقربين واما المقتصدون
الذينهم اصحاب اليمين فهم الذين قالوا الممكنات ايضا موجودة ولم ينظروا
الى الاشياء من حيث هي هي بل نظروا الى ظواهرها فلا جرم ما كانت الاشارة
بهو كافية لهؤلاء وما كانت لفظة هو تام الاشارة في حقهم فافتقروا مع
هذه اللفظة الى مميز آخر فقيل لاجلهم هو الله لان لفظة الله تفيد افتقار
غيره اليه واستغناؤه عن غيره واما الظالمون فهم اصحاب الشمال لما جوزوا
ان يكون في الوجود موجودات كل واحد منها واجب الوجود لذاته قيل
لاجلهم احد فثبت ان انطباق هذه الالفاظ الثلاثة على درجات هؤلاء
الفرق الثلاثة وهذا مما يتعلق بالاسرار المعنوية في قولك هو واما اللطائف
العظمى ففيها وجوه الاول ان لفظ هو مركب من حرفين الها والواو
ولكن الاصل الها والواو ساقط بدليل انه يسقط عند التثنية والجمع يقال (هو)
هما وهم فالها حرف واحد يدل على ان الواحد الحق سبحانه وتعالى ليس لشيء
من الاشياء هذه الخاصية الا ترى انه تعالى خلق جميع الاعضاء زوجا مثل اليدين
والرجلين ومدخل الغذاء والهواء ومخرجهما ثم القلب واحد لانه محل المعرفة
وخلق اللسان واحدا لانه محل الذكر وخلق الجبهة واحدة لانها محل السجود فكانت
هذه الاعضاء اشرف من غيرها لهذا السبب فكذا الها في قوله هو الثاني
الها حرف حلق وهو داخل الحروف الحلقية في الحلق والواو حرف يتولد عند
الشفتين فمخرج الها اول المخارج الحروف ومخرج الواو آخر المخارج ثم ايضا
الها باطن والواو ظاهر فهذان الحرفان لكونهما متولدين من اول المخارج
وآخرها يصدق عليهما كونهما اولا وآخرا وكون احدهما داخل الحلق وكون
الآخر في ظاهر الشفة يصدق عليهما كونهما ظاهرا وباطنا فلما كان هذا الاسم

دالا على الحق سبحانه وتعالى لا جرم كان هو الاول والآخر والظاهر والباطن الثالث
انا وان عرفنا ان الها حرف الحلق لكن مخرجه على التعيين غير معلوم البتة
فهذا الحرف الذي وضع لتعريف الحق سبحانه وتعالى مخرجه غير معلوم وكيفيته
غير معلومة فذات الله سبحانه وتعالى اولى ان يكون منزها عن الكيفية والاينية
الرابع ان لفظ هو مركبة من حرفين فكانت سببا لحصول المعرفة وهذا
تنبيه على ان لا سبيل الى وحدانية الله تعالى الا بزوجية ما سواه فقال
في بيان ان غيره زوج ومن كل شيء خلقنا زوجين وقال في بيان كونه واحدا
قل هو الله احد والهكم اله واحد الخامس انه سبحانه ذكر في نداء المكلفين
الفاظا ثلاثة وهي قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا وذلك لان هذه الكلمة
مركبة من الفاظ ثلاثة وهي يا واي وها والمراتب على ما عرفت ثلاثة بالنسبة
المقتصدين واي بنسبة الظالمين وها بنسبة [illegible] السابقين
فالحاصل ان كلامه مع المقربين ليس الا قوله ها وكلام المقربين معه ليس الا
قولهم هو فمنه قوله الينا ومنك اليه قولك هو فسبحان من احتجب عن العقول
لشدة ظهوره واختفى عن ادراكها لكمال نوره والقول في تفسير
قوله الله وفيه مسائل المسألة الاولى قال ابو زيد البلخي رحمه الله تعالى
انه ليس من الالفاظ العربية وذلك لان اليهود والنصارى يقولون الها
والعرب اخذوا هذه اللفظة منهم وحذفوا المدة التي كانت موجودة
في آخرها وذلك لان المدة كثيرة في اللغة السريانية وميل العرب الى التخفيف
والايجاز فحذفوا هذه المدة مثل قولهم اباب وبدل زوجا زوج وبدل فوزا
فوز وبدل ابليس وبدل يوما يوم وما اشبه هذا الاسم المذكور فان الموجود
في لغتي العبرانية والسريانية بدل ملك مالاخا وهذا مما يدفع في غلبة الالفاظ
المعربة المنقولة من السريانية الى الكاف كي قالوا المسيح ميكائيل وقالوا
لبصحريا ذكريا وكذلك لفظ الفردوس من لفظ فردوس واسم جهنم معرب

لفظ كهنهم واما اكثر العلماء فقد اتفقوا على ان هذه اللفظة عربية وهو
الصحيح ويدل عليه وجوه الحجة الاولى ان العرب وان كانوا يعبدون
الاوثان الا انهم كانوا معترفين بوجود خالق العالم ويبعد ان يقال
انهم مع هذا الاعتراف ما كانوا يعرفون له اسما بلغتهم حتى اخذوه
عن لغة اخرى الحجة الثانية [illegible] قوله تعالى ولئن
سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله اخبر عنهم انهم معترفون
ان خالق السموات والارض هو الله تعالى وهذا يدل على ان اعترافهم
بهذا الاسم الحجة الثالثة ان القرآن جاء بلغة العرب فلو لم تكن هذه اللفظة
عربية مع ان القرآن نطق بها لم يكن القرآن كله عربيا واما اسند لا انه
لفظ شبيها بهذا اللفظ موجود في العبرانية والسريانية فبعيد لانه يحتمل
هذا من توافق اللغات ومع هذا الاحتمال سقط ما قاله من الاسناد لان قلت
ان هذه اللفظة لفظة عربية المسئلة الثانية اعلم انه لا يجب في كل اسم
ان يكون مشتقا من شيء آخر والا لزم التسلسل او الدور وهما محالان فلا
بد من الاعتراف بوجود اسماء موضوعة اذا عرفت هذا فنقول اتفق
العلماء الذين تكلموا في اسماء الله تعالى ان ما سوى هذه اللفظة من اسماء
الله تعالى هي من باب الصفات المشتقة اما هذه اللفظة فقد اختلفوا
فيها فقال اكثر المحققين ان هذه اللفظة غير مشتقة من شيء اصلا بل هو
اسم فرد للحق سبحانه وتعالى كاسماء الاعلام وهو قول الشافعي وابي حنيفة
والحسن بن الفضل البلخي والقفال الشاشي وابي سليمان الخطابي وابي زيد
البلخي والشيخ الغزالي ومن الادباء احد قولي الخليل والمبرد وسيبويه رحمهم
الله تعالى وقال جمهور المعتزلة من الادباء انه من الاسماء المشتقة والمختار
عندنا هو القول الاول ويدل عليه وجوه الحجة الاولى لو كانت هذه اللفظة
مشتقة لما كان قولنا لا اله الا الله تصريحا بالوحدانية لكنه توحيد فوجب

ان لا يكون

ان لا يكون هذه اللفظة مشتقة بيان الملازمة ان المفهوم من اللفظة المشتقة
ذات موصوفة بالمشتق منه وهذا المفهوم مفهوم كلي لا يمنع تصوره من
وقوع الشركة ممتنعة في نفس الامر لان ذلك الامتناع لسبب من خارج
نفس مفهوم اللفظ فثبت انه لو كان قولنا الله مشتقا لكان كليا ولو كان
كليا لم يكن قولنا لا اله الا الله مانعا من وقوع الشركة فيه فكان قولنا
لا اله الا الله غير مانع من وقوع الشركة فيه ولما كان ذلك باطلا بالاجماع
علمنا ان هذا الاسم اسم علم وليس بمشتقة الحجة الثانية قوله تعالى هل تعلم
سميا فان قيل الصفة تسمى بالاسم قال تعالى ولله الاسماء الحسنى والمراد
منه هذه الاسماء المشهورة وهي باسرها صفات والجواب ان الصفة
قد تسمى اسما لكن على سبيل المجاز لا على سبيل الحقيقة الا ترى انه اذا قيل
محمد العربي المكي فكل احد يعلم ان اسمه محمد واما العربي والمكي فهو نعت
وصفة وليس باسم ومعلوم ان الاصل في الكلام الحقيقة الحجة الثالثة
ان الاسماء والصفات لا يجمل ذكرها الا بعد ذكر الموصوف فلا بد اذا
الموصوف من اسمه ولما كان كل ما سوى هذا الاسم من باب الصفات
وجب القطع بان هذا الاسم للذات المخصوصة الحجة الرابعة ان سائر
الاسماء مضاف الى هذا الاسم فوجب ان يكون هذا الاسم اسما للذات اما المقام
الاول فيدل عليه القرآن والخبر والعرف اما القرآن فقوله تعالى ولله
الاسماء الحسنى فادعوه بها اضاف جميع الى هذا الاسم قال تعالى هو الله
الذي لا اله الا هو الملك القدوس السلام واما الخبر فقوله عليه الصلوة
والسلام ان لله تسعة وتسعين اسما اضاف سائر الاسماء الى هذا الاسم
واما العرف فمن وجوه الاول انه يقال الملك القدوس السلام اسماء
اسماء الله تعالى ولا يقال الله اسم الملك الثاني ان كل خطيب وكل خاطب
يحمد الله تعالى ويمجده فانه يبتدئ اولا بهذا الاسم ثم يتبع سائر الصفات

الثالث ان القضاة والحكام يستحلفون بهذا الاسم ثم قد يذكرون الصفات
الا انهم يذكرون هذا الاسم اولا ثم يتبعونه بالصفات وفي الفارسية هكذا
يفعلون ايضا فانهم يذكرون اولا ما هو كالعلم وهو خداى وايزد ثم
يتبعونه بالصفات فثبت ان الالفاظ المشتقة مضافة الى هذا الاسم فوجب
ان يكون هذا اسما موضوعا غير مشتق لانا عرفنا بالاستقراء ان الذي يتقدم
على جميع الالفاظ المشتقة يجب ان يكون اسم علم واحتج القائلون بانه لا يجوز
كون هذا اللفظ اسم علم بوجوه الحجة الاولى قوله تعالى ولله الاسماء الحسنى
حكم بكون الاسماء موصوفة بالحسن والاسم انما يكون حسنا اذا كان المسمى به
كذلك والمسمى انما يكون حسنا بحسب صفاته لا بحسب ذاته فوجب ان يكون
جميع اسماء الله تعالى دالا على صفاته لا على ذاته الحجة الثانية الاسم الموضوع
انما يحتاج اليه في الشيء الذي يدرك في الحس ويتصور في الوهم حتى يشار بذلك
الاسم الموضوع الى ذاته المخصوصة والباري تعالى يمتنع ادراكه بالحواس
وتصوره في الاوهام فيمتنع وضع الاسم العلم انما يمكن في حقه سبحانه
وتعالى ان يذكر الالفاظ الدالة على صفاته كقولنا يا باري وخالق وصانع
الحجة الثالثة ان اسماء الاعلام قائمة مقام الاشارة فاذا قلت يا زيد
كان ذلك قائما مقام قولك انت ولما كانت الاشارة الى الله تعالى
ممتنعة كان اسم العلم في حقه محالا الحجة الرابعة المقصود من وضع اسم العلم
ان يميز ذلك المسمى عما يشاركه في نوعه او جنسه واذا كان الحق منزها عن ان
يكون تحت جنس او تحت نوع امتنع ان يوضع له اسم علم الحجة الخامسة
اسم العلم لا يوضع الا لما كان معلوما والبشر لا يعلمون من الله تعالى حقيقته
المخصوصة فكان وضع اسم العلم محالا والجواب عن الاول انه تعالى قال
ولله الاسماء الحسنى اضاف الاسماء الحسنى الى اسم الله تعالى فوجب كون
هذا الاسم خارجا عنها وايضا الاسم انما يحسن لكون مسماه شريفا فهذا الاسم

لما كان

لما كان المسمى به الذات وجب ان يكون اشرف الجواب عن الثاني ان الناس
لما علموا ان لهذا العالم مالكا لم يبعد ان يضعوا له اسما يشيرون به
الى ذاته المخصوصة الجواب عن الثالث ان الاشارة الحسية الى
الله تعالى ممتنعة اما الاشارة العقلية فلم قلتم انها ممتنعة الجواب
عن الرابع لم لا يجوز ان يكون المقصود من اسم العلم تمييزه عما يشاركه في
الوجود والشيئية الجواب عن الخامس ان بعض حقائق الاشياء كالروح
والملك غير معلوم للبشر ولم يمتنع ذلك من وضع الاسماء لها فكذلك هنا
المسئلة الثالثة القائلون بان هذه اللفظة مشتقة ذكروا وجوها
الاول في اشتقاق هذه اللفظة انه مأخوذ من اله الرجل ياله اذا فزع
الى الله من امر نزل به فالهه اي اجاره وامنه فسمي الها كما يسمى الرجل اماما اذا
ام الناس فائتموا به كما يسمى الثوب رداء ولحافا اذا ارتدي به والتحف
ثم انه لما كان اسما للعظيم ليس كمثله شيء ارادوا تفخيمه بالتعريف الذي هو
الالف واللام لانهم افردوه لهذا الاسم دون غيره فقالوا الاله ثم
استثقلوا الهمزة في كلمة لكثرة استعمالهم اياها وللهمزة في وسط الكلام
ضغطة شديدة فحذفوها فصار الاسم كما نزل به القرآن وهو الله والى
هذا القول ذهب الحارث المحاسبي وجماعة من الناس ومن العلماء من
طعن فيه من وجوه الاول انه تعالى اله الجمادات والبهائم وانه لم يوجد
الفزع منهم اليه سبحانه الثاني انه تعالى ما كان مفزع الخلق في الازل فوجب
ان يقال انه ما كان الها في الازل الثالث انا قد بينا ان اشرف اسماء
الله تعالى هو هذا الاسم ويبعد ان يكون في العقل اشرف اسماء الله تعالى
مشتقا من فعل صادر عن الخلق بل الاسم المشتق من الصفة الذاتية
لله تعالى يكون اشرف لا محالة من الاسماء المشتقة من افعال الخلق لان كل ما كان
مشتقا من الصفة الذاتية كانت دائمة الوجود مبرأة عن الزيادة والنقصان

براً وهو ايضاً قريب من لفظة الحنان ان كان الحنين امراً حاصلاً عند الوله
واللهف واحتج اصحاب هذا القول بوجه واحد بانه تعالى قال يحبهم ويحبونه
فاثبت بهذا لكونه محباً وكون عباده محبين له والوله معناه المحبة فكان
اشتقاق لفظ الاله من كل واحد من الوجهين جائزاً الا ان اشتقاقه من محبة
عباده اولى من اشتقاقه من افعال الخلق لان محبة الله صفة ازلية ومحبة
العباد امر محدث واشتقاق اسم الله تعالى من الصفات الازلية اولى من اشتقاقه
من الافعال المحدثة للعباد وثانيها انه تعالى جعل اول كتابه بسم الله الرحمن الرحيم
فان قلنا ان لفظة الله دليل على كمال المحبة لعباده ولا معنى المحبة الا كونه
رحيماً بهم موصلاً اصناف نعمه اليهم فكان لفظة الله من جنس لفظة الرحمن الرحيم
فقولنا الله دليل على الغاية القصوى في الرحمة لان الوله عبارة عن غاية المحبة
والرحمن كالمتوسط والرحيم كالمرتبة الاخيرة فيكون هذه الالفاظ الثلاثة
متناسبة وثالثها ان على هذا التقدير يكون اللفظة الاولى من القرآن
دليلاً على كمال الرحمة من الله تعالى في حق عباده وذلك هو اللائق بفضله
وكرمه واعترضوا على هذا القول بوجوه الاول ان هذا الوله ما كان حاصلاً
في الاول فوجب ان لا يكون الهاً في الازل الثاني ان هذا الوله حاصل في
حق الامهات الوالهة بالاولاد فوجب اطلاق اسم الاله عليهن الثالث يلزم ان
يكون افنى العالم واماته الاحب مبطل لكونه الهاً والجواب عن الاول
انه يرجع حاصل هذا الوله في حق الله تعالى الى كونه مريداً للخيرات لعباده وهو
الارادة الازلية فزال السؤال الجواب عن الثاني انا بينا فيما تقدم ان
رحمة الله بعباده اكمل من رحمة الآباء والامهات بالاولاد والجواب عن الثالث
ان كونه تعالى مريداً ايضاً منذراً مميتاً لا يمنع من كونه تعالى باسطاً معزاً
محباً فكذا ههنا مفنياً للعالم مميتاً للخلائق لا يمنع من كونه حناناً ودوداً
رحيماً الوجه الثاني من الوجوه المفرعة على قوله ان هذا الاسم مشتق من الوله

وما كان مشتقاً من افعال الخلق كان بالضد من ذلك الجواب عن الاول ان الجمادات
والبهائم وان لم يكن لها فزع الى الله تعالى ولكن لكل واحد من الممكنات
احتياج في ذاته وصفاته الى ايجاد الله تعالى وتكوينه فكان ذلك عبارة
عن هذا الفزع الجواب عن الثاني انه كان في الازل موصوفاً بالصفات التي متى
حصل للخلق فزع لم يكن فزعهم الا اليه فبهذا الاعتبار كان حاصلاً في الازل الجواب
عن الثالث ان اشتقاق هذا الاسم ليس من فزع الخلق اليه بل من كونه تعالى
موصوفاً بالصفات التي لاجلها يستحق ان يكون مفزعاً لكل الخلق والحكم كونه تعالى
مفزع الخلق انما كان لاجل ان الموجودات على قسمين واجبة لذاتها وممكنة
لذاتها اما الواجب لذاته فهو الحق سبحانه وتعالى لا غير لانه لو فرض شيئان كل واحد
منهما واجب لذاته لاشتركا في الوجوب وتباينا في التعين وما به المشاركة غير ما به
المباينة فيقع التركيب في ذات كل واحد منهما وكل مركب فهو مفتقر الى غيره
ممكن لذاته فكان واجب الوجود ممكن لذاته وهو محال فثبت ان واجب
الوجود لذاته واحد وكل ما سوى الواحد ممكن لذاته وكل ممكن لذاته فهو محتاج
فاذاً كل ما سوى الله تعالى فهو محتاج الى الحق سبحانه وتعالى في ذاته وصفاته فالحق
سبحانه مقدس عن الحاجة الى الغير في ذاته وصفاته ومنزه في جميع الصفات واذا عرفت
ذلك ظهر انه سبحانه مفزع المحتاجين ومن عنده نيل الطلبات القول الثاني في اشتقاق
هذه اللفظة انها من قوله وله واصله ولاه فابدلت الواو همزة فقالوا
الاه كما قالوا في وسادة اسادة ووشاح اشاح وكاف الكاف والوله
عبارة عن المحبة الشديدة ثم ههنا قولان احدهما ان العباد يحبونه فكان يجب
ان يقال مألوه كما قيل معبود الا انهم خالفوا بناءه ليكون اسم علم فقالوا
اله كما قيل للمكتوب كتاب وللمحبوب حب واعترض بعضهم على هذا القول
بالاسولة الثلاثة المذكورة على القول الاول والجواب ما تقدم الثاني انه
مأخوذ من وله الحق سبحانه في حق عباده ويرجع معناه الى كونه سبحانه وتعالى رحيماً ودوداً

عناية

الذي هو عبارة عن المحبة الشديدة والمحبة الشديدة يلزمها طرب شديد عند
الوجدان والوصال وخوف شديد عند الفقدان والانفصال فهو تعالى
مسمى باسم الله لان المؤمنين يحصل لهم الفرح والسرور عند معرفته وخدمته ويحصل
لهم حزن شديد عند الحجب والبعد قال يحيى بن معاذ رحمه الله تعالى الهي
كفى بي فخرا ان اكون لك عبدا وكفى بي شرفا ان تكون لي ربا وقيل كان
سبب شقيق البلخي رحمه الله تعالى انه راى مملوكا يلعب ويمرح في زمان قحط وكانت
الناس محزونين فيه فقال له الشقيق ما هذا النشاط الذي فيك اما ترى ما فيه
الناس من الحزن والقحط فقال المملوك وما علي من ذلك ولمولاي قرية خالصة
يدخل له منها ما يحتاج اليه فانتبه الشقيق وقال ان كان لمولاه قرية ومولاه
فقير مخلوق فلا يهتم برزقه بهذا السبب فكيف ينبغي ان يهتم المسلم لاجل الرزق
ومولاه اغنى الاغنياء واعلم ان من عرف الله تعالى قبض وبسط فاذا استغرق
في عالم الجلال وقع في القبض والهيبة فيصير كالمعدوم الفاني واذا استغرق
في عالم الجمال والرحمة والكرم وقع في البسط والفرح والسرور فيصير فرحانا
بربه وبانا ان الحالتين لازمتان لكل عالم التوحيد ولهذا قال عليه الصلوة
والسلام وانه ليغان على قلبي وكان يحيى عليه السلام الغالب عليه الحزن والقبض
وكان عيسى عليه السلام الغالب عليه الفرح والبسط حتى حكى في هذه الواقعة الى
حضرت رب العزة فاوحى الله تعالى اليهما ان احبكما الي احسنكما ظنا بي
القول الثالث في اشتقاق هذا الاسم انه ماخوذ من لاه يلوه اذا احتجب
واعلم انه يصح ان يقال انه محتجب ولا يصح ان يقال انه محجوب لان الاحتجاب
دليل على كمال القدرة لانه عبارة عن كونه تعالى قادرا على قهر العقول عن
الوصول الى كنه صمديته وقادرا على قهر الابصار عن الانتهاء الى جلال حضرته
واما المحجوب فيدل على العجز لانه هو الذي صار مقهورا للغير اذا عرفت هذا
فنقول ان الحق سبحانه وتعالى غير متناه في ذاته وصفاته وفي دوامه

وفي ازله وفي ابده وفي صفاته وفي الائه وفي نعمائه والخلق موصوف
بالتناهي في ذواتهم وصفاتهم وافكارهم وانظارهم والمتناهي
لا يصل الى غير المتناهي فلا جرم كانت العقول مقهورة ابدا في انوار
صمديته والافكار مضمحلة في بيداء اشراق عظمته كما قال وهو القاهر
فوق عباده القول الرابع انه مشتق من لاه يلوه اذا ارتفع والحق
سبحانه وتعالى مرتفع لا في مكان لانه ان كان ارتفاعه بالمكان كان مكانه
مشاركا له في الارتفاع بل التحقيق ان ذلك المكان يكون مرتفعا بذاته
والمتمكن يكون مرتفعا بسبب ارتفاع ذلك المكان فيكون ذلك الارتفاع
للمكان بالذات وللمتمكن بالتبع وجل الحق عن ان يكون كذلك بل الحق سبحانه
مرتفع عن المكان فلا يكون مكانيا ومرتفع عن الزمان فلا يكون زمانيا
فهو متعال عن مناسبة المحدثات ومشابهة الممكنات وتقدير الاوقات
والآلات واحاطة الاحيان والجهات وسمعت ان الموفق بالله لما حج
وكان عنده جماعة من اكابر المنجمين قال انكم تدعون استخراج الضمائر
فاني اضمرت شيئا فاستخرجوه فقال كل واحد منهم شيئا فكذبهم الى ان
قال ابو المعشر البلخي انك اضمرت ذكر الله تعالى فقال صدقت فاخبرني
كيف عرفت ذلك فقال لما اضمرت اخذت الارتفاع فوجدت الراس
في وسط السماء والراس نقطة لا ترى ولكن ترى اثار كرمه وجوده
وهو ارفع الموجودات وما ذلك الا الله سبحانه وتعالى القول الخامس
انه ماخوذ من قولك الهت بالمكان اذا اقمت فيه قال الشاعر
الهنا بدار ما تبين رسومها كان بقاياها وشام على اليد فهو
تعالى انما استحق هذا الاسم لدوام وجوده من الازل الى الابد وسياتي
الكلام في شرح الازل والابد ان شاء الله تعالى القول السادس انه مشتق
من اله الرجل ياله اذا تحير والباري تعالى مسمى بهذا الاسم لان العقول

متحيرة في كنه جلاله وجماله واعلم ان الارواح البشرية ان كانت جواهراً
نورانية الا انها حبست في ظلمات الابدان الجسمانية مدة مديدة
والفت هذه الظلمات والاطباء يقولون ان من بقي محبوساً مدة
طويلة في السجن المظلم فاذا اخرج من تلك الظلمات فلو فتح عينيه دفعة واحدة
عمي لان نور عينيه ضعيف في تلك الظلمات فاذا فتح عينيه قهر نور الشمس ذلك
النور الضعيف فيعمى بل الطريق له ان يستعمل اولا انواعا من الاكحال المقوية
وينظر اولا الى المرتبة الضعيفة من النور ثم لا يزال ينتقل من مرتبة ضعيفة
الى مرتبة اخرى من الانوار حتى يألف العين نور الشمس ثم ينظر الى الانوار
القوية فكذا هنا الارواح البشرية احتبست في قعر ظلمات عالم الاجسام
فعند الموت بزوال الغطاء والوطاء فاذا نظرت الى اشراق جلال الله
تعالى وعيشها لوامع عالم العظمة تحيرت بالكلية ولكن الطريق ان الانسان
مدة حياته الجسمانية يتكلف استخراج روحه من عموق ظلمات البدن الى عتبة
عالم الانوار الالهية حتى يحصل للروح والنسبة الف مع انوار عالم القدس
ثم اذا انقطع التعلق وزال الحجاب فحينئذ يحصل الابصار التام كما قال تعالى
فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد كما ان العين يعتريه الحيرة والدهشة
عند النظر الى قرص الشمس فكذا عيون الارواح البشرية يعتريها الحيرة والدهشة
عند النظر الى ينبوع الانوار الالهية فلما كانت هذه الحيرة والدهشة لازمة
عند القرب من هذه الحضرة لا جرم كان الاسم اللائق به قولنا الله القول السابع
الاله من له الالهية والالهية هي القدرة على الاختراع والدليل عليه ان فرعون
لما قال وما رب العالمين قال موسى عليه الصلوة والسلام في الجواب رب
السموات والارض فذكر الجواب عن سؤال الطالب لماهية الالهية القدرة
على الاختراع ولولا ان حقيقة الالهية القدرة على الاختراع لم يكن هذا الجواب
مطابقاً لذلك السؤال القول الثامن الاصل في قولنا الله الها التي هي الكناية

في الوجه

عن الغائب وذلك لانهم اثبتوا به موجوداً في نظر عقولهم فاشاروا
اليه بحرف الكناية ثم زيدت فيه لام الملك اذ قد علموا انه خالق الاشياء
ومالكها فصار له ثم زيدت فيه الالف واللام تعظيما وتفخيمه توكيداً لهذا
المعنى فصار بعد هذه التصرفات على صورة قولنا الله وقد يجري على الاصل
بلا تفخيم لقول الشاعر قد جاء سيل كان من امر الله يحرد حرد الجنة المغلة
القول التاسع انه مشتق من التاله الذي هو التعبد يقال اله يأله الاهة بمعنى
عبد يعبد عبادة وعن ابن عباس رضي الله عنه انه كان يقرأ ويذرك
والهتك اي عبادتك والعرب كانوا يسمون الاصنام الهة لانهم كانوا
يعبدونها والتاله التعبد قال رؤبة لله در الغانيات المده سبحن
واسترجعن من تألهي ولما كان البارئ هو المعبود في الحقيقة لا جرم سمي
الها وكيف لا نقول انه مستحق للعبادة وقد ثبت انه تعالى هو المنعم على
جميع خلقه بوجوه الانعامات والعبادة غاية التعظيم والعقل يشهد
بان غاية التعظيم لا يليق الا بمن صدر عنه غاية الانعام والاحسان
واليه الاشارة بقوله تعالى كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم
اعترضوا على هذا القول بوجوه الاول انه تعالى كان الها في الازل وما
كان في الازل عابد يعبده الثاني ان العبادة انما تجب على العبيد بامر
الله تعالى فلو لم يأمر الخلق بالعبادة لم يكن معبودا فلو كان الها عبارة
عن كونه معبودا فبتقدير ان لا يأمر عباده بالعبادة وجب ان لا يكون الها
الثالث انه من لا يصح منه العبادة كالبهائم والجمادات الرابع انه تعالى
لو صار الها بالعبادة لكان العابد بعبادته جعله الها ومعلوم ان ذلك
باطل الخامس يلزم ان يكون الاصنام الهة لان الكفار كانوا يعبدونها
الجواب لان هذه الاشكالات انما يلزم لو قلنا الاله هو المعبود اما اذا
قلنا الاله هو الموصوف بصفة لاجلها يستحق ان يكون معبودا للخلق لانه

الله

خالقهم ومالكهم وللمالك ان يامر وينهى وايضا احسن نعمه على العبيد خارجة
عن الحد والاحصا كما قال تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها وشكر النعمة
واجب واذا عرف العبد بهذه الدقيقة علم قطعا ان طاعته لا توجب على
الله شيئا اخر وايضا هذه الطاعات لا تليق شيء منها بنعمة واحسان كرمه
لان هذه الطاعات ممزوجة بالتقصير والريا وشهوات النفوس فلهذا
المعنى صار نهاية معرفة العارفين وطاعات المطيعين الاعتراف
بالقصور فيقولون ما عرفناك حق معرفتك وما عبدناك حق عبادتك
فهذه جملة الكلام في اشتقاق هذا الاسم عند من يقول انه من الاسماء المشتقة
اختلف المتكلمون الذين زعموا ان لفظة الاله مشتق من العبودية انه تعالى
في الازل اله ام لا وعندي هذا الخلاف لفظي وذلك لان من قال الاله هو الذي
يستحق ان يكون معبودا قال انه تعالى انما يستحق ان يكون معبودا لكونه
معطيا لاصول النعم وفروعها وهو في الازل ما كان معطيا لهذه النعم
فلم يكن في الازل مستحقا للمعبودية فما كان في الازل الها واما من قال انه
كان الها في الازل قال الاله هو الذي قادر على ما لو فعله لاستحق العبادة
فعلى هذا التقدير كان الها في الازل لان قدرته على الخلق بالايجاد كانت موجودة
في الازل فظهر ان هذا الخلاف لفظي المسئلة الخامسة اعلم انه قد يعبر عن هذا
الاسم بعبارة اخرى فيقال اللهم قال سبحانه في ال عمران لاشرف البشر محمد
عليه الصلوة والسلام قل اللهم مالك الملك وحكى في الانفال عن الذين
غلوا في الكفر واذ قالوا اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا
وقد اختلف النحويون في قولنا اللهم فقال الخليل وسيبويه رحمهما الله تعالى
اللهم معناه يا الله والميم المشددة عوض عن يا وقال الفراء رحمه الله تعالى
كان الاصل يا الله امنا بخير فلما كثر الكلام حذفوا حرف النداء وحذفوا الهمزة
من ام فصار اللهم ونظيره قول العرب هلم والاصل هل فضم ام اليها وهذا القول

هو الاقرب

هو الاقرب ويدل عليه وجوه الحجة الاولى لو جعلنا الميم قائما مقام حرف النداء
لما اخرنا النداء عن المنادى وهذا غير جائز فانه لا يقال الله يا الحجة الثانية
لو كان هذا الحرف قائما مقام النداء لكان مثله في سائر الاسماء جائزا
فيقال زيدم وبكرم كما جاز ان يقال يا زيد ويا بكر الحجة الثالثة لو كانت
الميم بدلا عن حرف النداء لما اجتمعا لكنهما اجتمعا في قوله وما عليك سبحت
وصليت يا اللهما الحجة الرابعة لم نجد العرب يزيدون هذا الميم في الاسماء
التامة فكان المصير اليه في هذه اللفظة حكما على خلاف الاستقراء التام وهو
غير جائز احتج اصحاب الخليل بوجوه الاول لو كان الامر كما قال الفراء لما
صح ان يقال اللهم اجعل كذا الا بحرف العطف لان التقدير يا الله امنا
واجعل كذا ولما لم نجد احدا يذكر هذا الحرف العاطف علمنا فساد قوله وجوابه
ان قولنا اللهم معناه يا الله اقصد فلو قال بعده واغفر لكان المعطوف
مغايرا للمعطوف عليه وحينئذ يصير السؤال سؤالين احدهما قوله امنا
والاخر قوله اغفر لنا اما اذا حذف العطف صار قوله اغفر تفسيرا
لقولنا امنا وكان المطلوب في الحالين شيئا واحدا فكان اكد الحجة
الثانية هي حجة الزجاج قال لو كان الامر كما قال الفراء لجاز ان يتكلم به على
اصله فيقال يا الله ام كما يقال ويلمه ثم يتكلم على الاصل فيقال ويل امه
وجوابه ان اصل هذه الكلمة ان يقال يا الله امنا ومن الذي ينكر جواز
التكلم بذلك وايضا فلكثير من الالفاظ لا يجوز فيه اقامة الاصل مقام الفرع
الا ترى ان مذهب الخليل وسيبويه ان قوله ما اكرمه معناه شيء اكرمه
ثم انه قط لا يستعمل هذا الكلام الذي زعموا انه هو الاصل الثالثة لو كان
الامر كما قال الفراء لكان حرف النداء محذوفا فكان يجب جواز ان يقال
يا اللهم بل كان يجب ان يكون ذلك لازما كما في قوله يا الله اغفر لي وجوابه
ان يقال انه يجوز عندنا يا اللهم بدليل الشعر الذي رويناه وقوله

البصريين ان هذا الشعر غير معروف فحاصل يرجع الى تكذيب النقل ولو فتحنا
هذا الباب لم يبق شيء من النحو واللغة سيما عن الطعن واما قوله لم لا يجوز
ان يكون ذكر الله الا رمزا قلنا ان ذكر حرف الله اخيرا لازم البتة في شيء من
المواضع قال يوسف ايها الصديق ولانهم قالوا الكلمة بالحفظ بهذا البعيد
فلعل الداعي حذف هذه الكلمة لاجل الدلالة على قرب رحمته من العباد كما قال
تعالى وهو معكم اينما كنتم وقال هو اقرب اليه من حبل الوريد المسألة الثانية
في نقل كلام المشايخ في هذا الاسم قال بعضهم من عرف الهيته نسي صولته كما
قال من عرف رحمته نسي زلته قال الشبلي رحمه الله تعالى ما قال احد الله سوى
الله وان من قاله قاله بالحظ اي يتدارك الحقائق بالحظوظ وقال بعضهم
من قال الله وقلبه غافل عن الله فخصمه في الدارين وعن ابي سعيد الخراز قال
رايت بعض الحلي فقلت ما غاية هذا الامر قال الله تعالى فقلت ما معنى الله
قال يقول اللهم دلني عليك وثبتني عندك ولا تجعلني ممن يرضى بجميع ما كان
دونك عوضا منك وحكي ان رجلا كان يجالس الفقراء ويلازم السكوت فيها
فاطلقوا فيه اللسان فبينا هو جالس يوما اذ اصاب حجر راسه وشجه فوقع دمه
على الارض فاكتتب الدم الله الله فتحير الفقراء منه واعلم ان لله رجالا ان قاموا
قاموا بالله وان جلسوا جلسوا بالله وان نطقوا نطقوا بالله وان سكتوا
سكتوا بالله وان تكلمت اعضاؤهم واجسامهم لقالت الله الله كما قال
تعالى لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله وصلى الله على سيدنا محمد واله
وصحبه اجمعين القول في تفسير قولنا لا اله الا الله والكلام فيه مرتب
على خمسة اقسام القسم الاول فيما يتفرع عليه من المسائل المسألة الاولى
زعم اكثر النحويين ان هذا الكلام فيه حذف واضمار وذكروا فيه وجهين احدهما
ان التقدير لا اله لنا الثاني لا اله في الوجود الا الله واعلم ان هذا الكلام
فيه نظر عندي اما الاول فلانه لو كان التقدير لا اله لنا الا الله لم يكن هذا

الكلام دالا على التوحيد الحق اذ يحتمل ان يقال هب انه لا اله لنا الا الله
فلم قلتم انه لا اله لجميع المخلوقات الا الله ولهذا السبب قال تعالى والهكم
اله واحد قال بعده لا اله الا هو الرحمن الرحيم وفائدة تكرير التوحيد انه
لما قال والهكم اله واحد بقي ان يسأل فيقول هب ان الهنا واحد
فلم قلتم ان اله الكل واحد فلاجل ازالة هذا السؤال قال بعده لا اله الا هو
واما الثاني وهو قولهم تقدير الكلام لا اله في الوجود الا الله فنقول للقوم
واي حاجة تحملكم على التزام هذا الاضمار بل نقول اجراء الكلام على ظاهره اولى
لانا لو التزمنا هذا الاضمار كان معناه لا اله في الوجود الا الله فكان هذا
نفيا لوجود الاله الثاني اما لو اجرينا الكلام على ظاهره كان هذا الكلام نفيا
للماهية والحقيقة اقرب في التوحيد من نفي الوجود فثبت ان اجراء الكلام
على ظاهره اولى فان قيل نفي الماهية غير معقول فانك اذا قلت السواد
ليس بسواد كنت قد حكمت بان السواد انقلب الى نقيضه وقلب الحقيقة
محال اما اذا قلت السواد ليس بموجود كان هذا كلاما معقولا مستقلا
فلهذا السبب التزمنا فيه هذا الاضمار والجواب قولهم نفي الماهية غير معقول
قلنا هذا باطل فانك اذا قلت السواد ليس بموجود فقد نفيت الوجود
لكن الوجود من حيث هو هو وجود ماهية فاذا نفيته فقد نفيت الماهية
المسماة بالوجود واذا كان كذلك صار نفي الماهية كلاما معقولا مستقلا
واذا عقل ذلك فلم لا يجوز اجراء هذه الكلمة على ظاهرها لا يقال انا اذا قلنا
السواد ليس بموجود فانا ما نفينا الماهية وما نفينا الوجود بل نفينا
موصوفية الماهية بالوجود لانا نقول موصوفية الماهية بالوجود ان
كانت مغايرة لها كانت الماهية المغايرة ماهية وكان قولنا السواد
ليس بموجود نفيا لتلك الماهية المسماة بالموصوفية وحينئذ يعود الكلام
المذكور وان لم تكن مغايرة لها كان نفي هذه الموصوفية نفيا اما للماهية

او بوجود وح يلزم ان يكون الماهية قابلة للنفي فثبت ان على التقديرين على
هذا التقدير لابد من القطع بان الماهية تقبل النفي ومتى كان الامر كذلك لم يكن
هنا حاجة الى ذلك الاضمار البتة فصح قولنا ان لا اله الا الله يفيد المقصود
بظاهره من غير حاجة الى الاضمار المسئلة الثانية قال النحويون قولنا لا
اله الا هو ارتفع هو لانه بدل من موضع لا مع الاسم بيانه انك اذا قلت
ما جاءني رجل الا زيد فزيد مرفوع بالبدلية لان البدل هو الاعراض عن الاول
والاخذ بالثاني فصار التقدير ما جاءني الا زيد وهذا معقول لانه يفيد
نفي المجيء عن الكل الا عن زيد اما قوله جاءني القوم الا زيدا فههنا البدلية غير ممكنة
لانه يصير التقدير جاءني الا زيد وهذا يفيد انه جاءه كل احد الا زيد وذلك محال
فظهر الفرق المسئلة الثالثة اتفق النحويون على ان معنى الا في هذه الكلمة
معنى غير والتقدير لا اله غير الله وهو قول الشاعر وكل اخ يفارقه اخوه
لعمر ابيك الا الفرقدان والمعنى ان كل اخ غير الفرقدان فانه يفارقه
اخوه وقال تعالى لو كان فيهما الا الله لفسدتا قالوا التقدير لو كان
فيهما آلهة غير الله لفسدتا والذي يدل على صحة ما قلناه انا لو حملنا الا
على الاستثناء لم يكن قولنا لا اله الا الله توحيد المحض لانه يصير تقدير الكلام
لا آله يستثنى عنهم الله فيكون هذا نفيا لآلهة يستثنى عنهم الله ولا يكون نفيا
لآلهة لا يستثنى عنهم الله بل عند من يقول بدليل الخطاب يكون اثباتا لذلك
وهو كفر فثبت انه لو كانت كلمة الا محمولة على الاستثناء لم يكن قولنا لا اله الا
الله توحيدا محضا ولما اجمعت العقلاء على انه يفيد توحيد المحض وجب
حمل الا على معنى غير حتى يصير معنى الكلام لا اله غير الله المسئلة الرابعة قال قوم
من الاصوليين الاستثناء من النفي لا يكون اثباتا واحتجوا عليه بوجهين الاول
ان الاستثناء ماخوذ من قولك ثنيت الشيء عن جهة اذا صرفته عنها فاذا قلت
لا عالم الا زيد فههنا امران احدهما الحكم بهذا العدم والثاني نفس هذا العدم

آلهة

فقولك

فقولك الا زيد يحتمل ان يكون عائدا الى حكمك بهذا العدم او الى نفس هذا
العدم فان كان الاول لم يلزم تحقق الثبوت لان بسبب الاستثناء زال الحكم
بالعدم فبقي المستثنى مسكوتا عنه غير محكوم عليه لا بالنفي ولا بالاثبات
وح لم يلزم الثبوت فاما ان كان تاثير الاستثناء في صرف العدم ومنعه فح
يلزم تحقق الثبوت لانه عند ارتفاع العدم وجب حصول الوجود ضرورة
انه لا واسطة بين النقيضين اذا ثبت هذا فنقول عود الاستثناء الى
الحكم بالعدم اولى من عوده الى نفس العدم ويدل عليه وجهان الاول ان
الالفاظ وضعت دالة على الاحكام الذهنية لا على الموجودات الخارجية
فانك اذا قلت العالم قديم فانه لا يدل على ان العالم قديم وانك اذا
قلت عقيبه العالم حادث لزم كون العالم قديما حادثا معا وذلك محال بل
هذا الكلام يدل على حكمك بقدم العالم فثبت ان الالفاظ وضعت دالة
على الاحكام الذهنية لا على الاعيان الخارجية واذا كان كذلك كان صرف
الاستثناء الى الحكم بالعدم اولى من صرفه الى نفس ذلك العدم لان المدلول
القريب للفظ هو الحكم الذهني واما الامر الخارجي فهو مدلول الذهني
وصرف اللفظ الى مدلوله القريب اولى من صرفه الى مدلوله البعيد الثاني
ان عدم الشيء في نفسه ووجوده في نفسه لا يقبل تصرف القائل في حكمه
بذلك العدم والوجود يقبل تصرف القائل واذا كان كذلك ثبت ان
عود الاستثناء الى الحكم اولى من عوده الى المحكوم به الثاني في بيان
ان الاستثناء عن النفي لا يكون اثباتا هو انه جاء في الحديث والعرف صور
كثيرة من الاستثناء عن النفي مع انه لا يقتضي الثبوت قال عليه الصلوة والسلام
لا نكاح الا بولي ولا صلوة الا بطهور ويقال في العرف لا عز الا بالمال
ولا مال الا بالرجال ومرادهم من الكل مجرد الاشتراط اقصى ما في الباب
ان يقال وقد ورد هذا اللفظ في صور اخرى وكان المراد ان يكون

المستثنى من النفي اثباتا الا انا نقول هذا يقتضي ان يكون مجازا في احدى الصورتين
فنقول ان صح انه لا يقتضي ان يكون الخارج من النفي اثباتا فحيث افاد ذلك
احتمل ان يكون تلك الزيادة مستفادة من دليل منفصل ولا يكون ذلك تركا
لما دل اللفظ عليه اما ان صح انه يقتضي ان يكون الخارج من النفي اثباتا فحيث
لا يفيد ذلك لزمنا تركا لما دل عليه اللفظ ومعلوم ان الاول اولى لان اثبات
الامر الزائد بدليل زائد ليس فيه مخالفة للدليل اما ترك ما دل عليه اللفظ يكون
مخالفة للدليل فثبت بما ذكرنا ان الاستثناء من النفي لا يكون اثباتا اذا عرفت
هذا فنقول قولك لا اله الا الله يصرح بنفي سائر الالهة وليس فيه اعتراف
بوجود الله تعالى واذا كان كذلك وجب ان لا يكون مجرد هذا القول كافيا
في صحة الايمان ومما يؤكد هذا الاشكال انا قد دللنا على ان كلمة الا ههنا بمعنى غير
في هذا الموضع واذا كان كذلك كان قولك لا اله الا الله معناه لا اله غير الله
فيصير المعنى نفي الالهة المغايرة لله ولا يلزم من نفي ما يغاير الشيء اثبات ذلك الشيء
وحينئذ يتوجه ذلك الاشكال المذكور والجواب من وجهين الاول ان اثبات
الاله سبحانه كان متفقا عليه لانهم كانوا بين سائر العقلاء بدليل قوله
تعالى ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله فكان ذلك
موضوعا متفقا عليه الا انهم كانوا يثبتون الشركاء والانداد وكان
المقصود من هذه الكلمة نفي الاضداد والانداد واما القول باثبات الاله
العالم فذلك من لوازم العقول الثاني يقول هذه الكلمة وان كانت
لا يفيد الاثبات باصل الوضع اللغوي الا انها يفيد بالوضع الشرعي وهذا
تمام القول في هذا الباب المسئلة الخامسة اعلم انه يجوز ان يقال لا رجل
في الدار بالفتح والرفع واما على الوجه الاول فانه يقتضي انتفاء جميع افراد
هذه الماهية والدليل عليه ان قولك لا رجل يقتضي نفي ماهية الرجل ونفي
الماهية يقتضي نفي كل فرد من افراد الماهية لانه لو حصل فرد من افراد الماهية

لوجد الماهية ضرورة انه متى حصل فرد من افراد الماهية فقد حصلت
الماهية واما قولك لا رجل في الدار فهذا يقتضي نفي رجل لكن قولك رجل
في الدار يفيد ثبوت رجل واحد وقولك لا رجل في الدار يفيد انتفاء رجل
واحد الا انا حملناه على عموم النفي لانه لما لم يكن البعض مذكورا لم يكن حمله
على البعض اولى من حمله على الباقي فوجب حمله على نفي الكل فثبت ان قولك
لا رجل في الدار اقوى في عموم النفي من قولك لا رجل في الدار ولاجل كون كل
واحد منهما يفيد عموم النفي تواتر قوله لا ريب فيه بالقرائتين وكذا قوله
تعالى ولا رفث ولا فسوق ولا جدال ولاجل ان البناء على الفتح اقوى
في الدلالة على عموم النفي اتفقوا عليه في قولك لا اله الا الله المسئلة
السادسة من الناس من قال تصور الاثبات مقدم على تصور النفي
بدليل ان الواحد منا يمكنه ان يتصور الاثبات وان لم يخطر بباله معنى
العدم ويمتنع عليه ان يتصور العدم الا وقد تصور الاثبات اولا
وذلك لان العدم المطلق غير معقول بل العدم لا يعقل الا اذا اضيف
الى موجود معين فيقال عدم الدار وعدم الغلام فثبت ان تصور الاثبات
مقدم وتصور النفي متأخر اذا ثبت هذا فنقول ما السبب في ان جعل النفي
الذي هو فرع مقدما على الاثبات الذي هو الاصل متأخرا والجواب في
تقدم النفي على الاثبات ههنا اغراض الاول ان نفي الربوبية عن
غيره ثم اثباتها له اكد في الاثبات مما لو اثبتناها له من غير ان نفيناها
عن غيره لان القائل يقول ليس في البلد عالم غير فلان فانه اكد في باب
المدح من قولك فلان عالم البلد الثاني ان لكل انسان قلبا واحدا والقلب
الواحد لا يتسع له الاشتغال بامور كثيرة دفعة واحدة فبقدر ما يبقى
مشغولا باحد الشيئين يصير محروما عن الثاني فنقول لا اله اخراج لكل ما سوى
الله عن القلب حتى اذا صار القلب خاليا عن كل ما سوى الله ثم حضر

فيه سقط الا ان الله اشرق نوره اشراقا تاما وتكلم بعد ثم فيه كي لا طاهرا
الثالث ان النفي الحاصل بلا يجري مجرى الطهارة والاثبات الحاصل بالا
يجري مجرى الصلوة وكما ان الطهارة مقدمة على الصلوة فكذا وجب
تقديم لا على الا يجري مجرى تقديم الاستعاذة على القراءة فكذا ههنا وايضا
فان من اراد ان يحضر الملك في بيته وجب عليه ان يقدم تطهير بيته عن
الاقذار فكذا ههنا وعلى هذا قال المحققون النصف الاول من هذه الكلمة
تنظيف الاسرار والثاني جلاء الانوار عن حضرة الملك الجبار والنصف
الاول انفصال عما سوى الحق والثاني اتصال بالحق والنصف الاول
اشارة الى قوله ففروا الى الله والثاني اشارة الى قوله قل الله ثم
ذرهم في خوضهم يلعبون المسئلة الرابعة ولقائل ان يقول ان من عرف
ان للعالم صانعا قادرا عالما موصوفا بجميع الصفات المعتبرة في
الالهية فقد عرف الله تعالى معرفة تامة ثم ان علمه بعدم الاله الثاني لا
يزيد الاله كمالا في صفاته لان عدم غيره لا يكون صفة من صفات كماله فضلا
عن ان يكون صفة من صفات كماله فما السبب في ان العلم بالاله لا يكفي في حصول
السعادة بل لا بد مع العلم بوجود الاله العلم بعدم الشريك والجواب
ان بتقدير وجود الشريك لا يعلم العبد انه عبد لهذا ام لذلك اولهما
جميعا فلا يكون جازما بكونه مشتغلا بشكر مولاه في عبد المولاه وخالقه
وايضا لم يظهر افتقاره اليه لانه يقول ان كان لا يقبلني فلعل يقبلني
شريكه اما اذا عرف انه لا اله للعالم الا الواحد فحينئذ يكون مخلصا في عبوديته
ومخلصا في الافتقار اليه ومخلصا في انه لا ملجأ الا رحمته ولا منجا الا كرمه وجوده
المسئلة الخامسة المكلف اذا تمم النظر والاستدلال في معرفة الله تعالى ثم كما
تمم هذه النظرات ولم يجد من الوقت ما امكنه ان يقول لا اله الا الله فههنا
انه لا شك يموت مؤمنا لانه ادى ما وجب عليه ولم يجد مهلة التلفظ بهذه

الكلمة

الكلمة فاما اذا تمم النظر والاستدلال في معرفة الله تعالى ووجد من
الوقت ما امكنه ان يقول لا اله الا الله ثم انه لم يقل ثم مات فهذا الشخص
هل مات مؤمنا من الناس من قال انه مات كافرا لان صحة الايمان
والنجاة موقوفة على التلفظ بهذه الكلمة عند القدرة عليه والدليل
عليه ان فرعون كان عارفا بربه لقوله تعالى لقد علمت ما انزل هؤلاء الا
رب السموات والارض فمن قرا بنصب التاء في علمت كان ذلك حكما
موسى عليه الصلوة والسلام بانه عارف بالله تعالى فثبت انه كان
عارفا بربه ثم انه كان كافرا فثبت ان المعرفة لا يكفي في حصول الايمان
الا اذا انضم اليها الاقرار باللسان ومنهم من قال انه مؤمن لانه حصل له
المعرفة التامة والدليل عليه قوله عليه الصلوة والسلام يخرج من النار من
كان في قلبه مثقال ذرة من الايمان وهذا الشخص مملوء من الايمان فكيف
لا يخرج من النار بلى انه يكون فاسقا بترك الذكر باللسان والله تعالى هو
الموفق المسئلة السادسة من الناس من قال تطويل المد في كلمة لا من قولنا
لا اله الا الله مندوب اليه مستحسن لان المكلف في زمان التمديد يستحضر في ذهنه
جميع الانداد والاضداد وينفيها ثم بعد ذلك يعقب بهذه الكلمة بقوله
الا الله فيكون ذلك اقرب الى الاخلاص ومنهم من قال ترك التمديد
اولى لانه ربما مات في زمان التلفظ بلا قبل الانتقال الى كلمة الا والذي
عندي ان المتلفظ بهذه الكلمة ان كان يتلفظ بها لينتقل من الكفر الى
الايمان فترك التمديد اولى حتى يحصل الانتقال الى الايمان على اسرع
الوجوه وان كان المتلفظ بها مؤمنا وانما يذكرها لاجل تجديد الايمان
ولاجل طلب مزيد الثواب فالتمديد اولى حتى يحصل في زمان التمديد نفي كل
الاضداد والانداد في خاطره على التفصيل ثم يعقبها بقوله الا
الله ليكون الاقرار بالالهية اصفى واكمل المسئلة العاشرة اعلم ان

قلبه

التهديد

لا

الناس في قول هذه الكلمة على مراتب وطبقات فادناها طبقة من قالها
لعصمة دمه واحراز ماله كما قال عليه الصلوة والسلام امرت ان اقاتل
الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فاذا قالوا عصموا مني دماءهم واموالهم
الا بحقها وهذه درجة يشترك فيه الموافق والمنافق والزنديق والصديق
وان كان من نطق بها نال من بركتها نصيبا واحرز فوائدها حظا فان من
طلب بها الدنيا نال الامن والسلامة من افاتها ومن قصد بها الاخرة جمع
بين الحظين واحرز السعادة بها في الدارين والطبقة الثانية الذين
ضموا الى القول بالله الاعتقاد بالقلب على سبيل التقليد واعلم ان
الاعتقاد التقليدي لا يكون علما وذلك لان العقد ضد الانحلال
والانشراح والعلم عبارة عن انشراح الصدر قال تعالى افمن شرح
الله صدره للاسلام فثبت ان صاحب التقليد لا يكون عارفا ولا عالما
وهل يكون مؤمنا فيه الخلاف المشهور الطبقة الثالثة الذين ضموا الى
الاعتقاد بالقلب معرفة الدلائل الاقناعية المقوية لذلك الاعتقاد
ولكن ما يكون برهانية كالدلائل النقلية الطبقة الرابعة الذين اكدوا
تلك العقائد بالدلائل القطعية والبراهين اليقينية الا انهم لا يكونون
من ارباب المشاهدات والمكاشفات واصحاب التجلي وارباب مطالعة
الانوار الالهية واعلم ان الاقرار بالله له درجة واحدة واما
الاعتقاد بالقلب فله درجات مختلفة بحسب قوة الاعتقاد وضعفه
ودوامه وعدم دوامه وكثرة تلك الاعتقادات وقلتها فان المقلد
ربما كان معتقدا في ان الله تعالى واحد فقط وربما كان معتقدا في ذلك
وفي اكثر المسائل المعتبرة في صحة الدين واعلم انه كلما كان وقوف الانسان
على هذه المطالب اكثر كان تشويش امر التقليد عليه اكثر وذلك لان
القلب اذا حصل له شعور بهذه المطالب وحصل له وقوف على هذه

امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا

المباحث

المباحث مال الى العلم وكره التقليد فيعسر عليه التقليد واما المرتبة
الثالثة وهي تقوية الاعتقاد بالدلائل الاقناعية فمراتب الخلق
فيها متفاوتة غير مضبوطة واما المرتبة الرابعة وهي الترقي من الدلائل
الاقناعية الى الدلائل القطعية في الاشخاص الذين يصلون الى هذه الدرجة
يكونون في غاية القلة ونهاية الندرة لان ذلك يتوقف على معرفة
شرائط البراهين واستيفائها في المطالب وذلك في غاية العزة واما
المرتبة الخامسة وهم اصحاب المشاهدات والمكاشفات فنسبتهم
الى اصحاب البراهين القطعية كنسبة اصحاب البراهين القطعية الى
عوام الخلق واعلم ان عالم المكاشفات لا نهاية له لانه عبارة عن
سفر العقل في مقامات جلال الله تعالى ومدارج عظمته ومنازل اثار
كبريائه وقدسه وكما انه لا نهاية لهذه المقامات فكذلك لا نهاية
للسفر في تلك المقامات واعلم ان ارباب الحقيقة رتبوا لاصحاب المكاشفات
مراتب ستة ثلاثة منها لاصحاب البدايات وثلاثة منها لاصحاب النهايات
واما الثلاثة التي لاصحاب البدايات فهي اللوائح واللوامع والطوالع
وذلك لان ارباب البدايات لا يدوم لهم ضياء شمس المعارف ولكن الحق
يوتي ارزاق قلوبهم وارواحهم في كل حين كما قال تعالى ولهم رزقهم فيها
بكرة وعشيا ثم كلما اظلم عليهم سماء القلوب بسحاب الحظوظ سنح فيها
لوائح الكشف وتلألأت لوامع القرب فيكون اولا لوائح ثم لوامع
ثم طوالع فاللوائح كالبروق كلما ظهرت فقد الحال استترت كما قال القائل
افترقنا حولا فلما التقينا كان تسليمه علي وداعا ثم اللوامع اظهر من اللوائح
وليس زوالها بتلك السرعة وقد يبقى وقتين وثلاثة والطوالع ابقى وقتا
واقوى سلطانا واذهب للظلمة وانفى للتهمة ولكنها على خطر الافول
والزوال واوقات افولها طويلة الاذيال ثم هذه المعاني التي هي اللوائح

واللوامع والطوالع مختلفة فتارة يكون بحيث اذا فات لم يبق منها
اثر واخرى يبقى عنها اثر فان زال الطارق بقي المه وان غربت انواره
بقي اثاره فصاحبه بعد سكونه غلبته يعيش في ضيا بركاته واما الثلاثة
التي لا منتهى لها فهي المحاضرة والمكاشفة والمشاهدة فالمحاضرة
حضور القلب عند الدلائل وقد يكون البراهين متواترة وهو بعد
وراء الستر ثم يحصل بعده المكاشفة وهو ان يصير عند سيره الى الله تعالى
غير محتاج الى طلب السبيل وتأمل الدليل والفرق بين هذه الحالة وما قبلها
انه كان في الحالة الاولى مختارا في الانتقال من الدليل الى المدلول واما
في هذه الحالة فان انتقاله من الدليل الى حضرة الحق لا يكون باختياره
بل كان هذا شبه انعكاس نور عقله منه الى حضرة الحق بغير اختياره
ثم بعد هذه الحالة مقام المشاهدة وهي عبارة عن توالي انوار التجلي
على قلبه من غير ان يتخللها انقطاع كما انا اذا قدرنا حصول توالي البروق
في ليل مظلم من غير تخلل الفرجة بين تلك البروق فان على هذا التقدير يصير
الليل كالنهار وكذلك القلب اذا دام فيه شروق انوار التجلي استمر
نهاره واشرقت انواره وصار كما قيل ليلي بوجهك مشرق وظلامه
في الناس ساري والناس في سدف الظلام ونحن في ضوء النهار
وان اردت لهذه المراتب مثالا فالمحاضرة كرؤية الشيء في النوم
والمكاشفة كالشيء الذي يراه الرائي بين النوم واليقظة والمشاهدة
كالشيء الذي يراه الرائي حال اليقظة ثم كما ان الرؤية في اليقظة تختلف
حالها بسبب القرب والبعد وصفاء الهواء وظلمته وكدورته وكثرة الموانع
وقلته وقوة البصر وضعفه فكذا ههنا المثال الثالث في ان المحاضرة
تشبه الجلوس على عتبة باب الملوك من وراء الباب والمكاشفة تشبه
الدخول في الدار والمشاهدة تشبه الوقوف في الموضع الذي لا يكون

بينك وبين

بينك وبين المطلوب حجاب شيء البتة اذا تشهد الحواس العارف الحق ص
فقال اذا تجلى الشاهد وغيبت الشواهد وبطل الاختصاص واضمحل الاخلاص
واعلم ان هذا المقام لما كان في غاية العلو كان الفتور فيه من اعظم
الذنوب قال عليه الصلوة والسلام وانه ليغان على قلبي واني لاستغفر الله
في اليوم والليلة سبعين مرة وروي مائة مرة وفي هذا الحديث وجوه
الاول المراد منه ما يغشى قلبه من عظمة او بعض فترة بحكم الجبلة البشرية
وكان عند ذلك يفزع الى الاستغفار والثاني انه عليه الصلوة والسلام
كان ابدا في الترقي فاذا انتقل الى درجة نظر الى الدرجة المنتقل عنها
فكان يستحقرها في العبودية فكان يستغفر الله منها والثالث ربما لاح له
شيء من عجايب عالم الغيب فيستعظم تلك الدرجة ويبتهج بها ثم كان يصير
استعظامه لها وابتهاجه بها شاغلا له عن الاستغراق في خدمة الحق فكان
يستغفر الله عنه والرابع كلما لاح له شيء من عالم الغيب كان يعلم ان الذي
لاح انما لاح بقدر قوته وطاقته وكان يعلم ان قدر عقله وطاقته بالنسبة
الى جلال الله تعالى كالعدم فح يعلم ان الذي لاح له من عالم الغيب
بالنسبة الى ما لم يلح له كالعدم بالنسبة الى الوجود فكان يستغفر الله
من ان يصفه بما يصل اليه قلبه وعقله وفكره وذكره وخاطره

الفصل الثاني في مباحث لا اله الا الله

ذكر اسمائه في القرآن الاول كلمة
التوحيد وله ثمرتان احدهما ان جوهر الانسان خلق في الاصل مشرفا
مكرما قال تعالى ولقد كرمنا بني آدم ومن كرامته ان يكون طاهرا لان
المشرك نجس قال تعالى انما المشركون نجس فالتوحيد يزيل عنه نجاسة
الشرك فيصير طيبا طاهرا فيصير من خواص الله تعالى لقوله تعالى الطيبات
للطيبين الثاني ان الشرك سبب لخراب العالم قال تعالى تكاد السموات
يتفطرن منه وتنشق الارض وتخر الجبال هدا ان دعوا للرحمن ولدا

الفصل الثاني في مباحث لا اله الا الله

وإذا كان الشرك سببا لخراب العالم وجب ان يكون التوحيد سببا لعمارة
العالم وإذا كان كذلك فأولى ان يكون سببا لعمارة القلب الذي
هو محل المعرفة والتوحيد ولهذا صار سببا لعمارة الثالث الذي هو محل
ذكر التوحيد الاسم الثاني كلمة الاخلاص بدليل ان سورة قل هو الله احد
تسمى سورة الاخلاص وما فيها الا التوحيد وانما كان التوحيد سببا
للاخلاص لانه اذا عرف انه لا ملجأ ولا منجى منه الا اليه ولا رب سواه
كان اخلاصه صحيحا اتم تماما اذا اعتقد ان له مفزعا سواه او ربا غيره الاسم
الثالث كلمة الاحسان ويدل على هذه التسمية القرآن والخبر والمعقول
اما القرآن فآيات منها قوله تعالى هل جزاء الاحسان الا الاحسان
قال المفسرون هل جزاء من احسن اليه بالايمان الا ان يحسن اليه بالغفران
وثانيها قوله تعالى للذين احسنوا الحسنى وزيادة فقوله احسنوا
هو قول لا اله الا الله باتفاق المفسرين ويدل انه لو قال ذلك ومات
قبل ان يتفرغ لعمل آخر دخل الجنة وثالثها قوله تعالى ومن احسن قولا
ممن دعا الى الله واتفقوا على ان هذه الآية نزلت في فضل الاذان
واشرف ما في الاذان قول لا اله الا الله وايضا فلانه تعالى قال
في صفة الكفار ومن اظلم ممن افترى على الله كذبا فكما انه لا قبيح اقبح من كلمة
الكفر فكذلك لا حسن احسن من كلمة التوحيد ولهذا قال في اول سورة
المؤمنين قد افلح المؤمنون وقال في آخر هذه السورة انه لا يفلح
الكافرون ثم انه لما كان قول الموحد حسنا كان مرجعه ايضا حسنا كما
قال تعالى اصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا واحسن مقيلا ولما كان قول الكافر
قبيحا كان مصيره ايضا مظلما قال تعالى والذين كفروا اولياؤهم
الطاغوت يخرجونهم من النور الى الظلمات ورابعها قوله تعالى
الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه ولا شك ان الاحسن

قول لا اله الا الله خامسها قوله تعالى ان الله يأمر بالعدل والاحسان
قيل العدل الاعراض عما سوى الله تعالى والاحسان الاقبال على الله
وسادسها قوله تعالى ان احسنتم احسنتم لانفسكم ولا شك ان اول هذا
الاحسان قول لا اله الا الله واما الخبر فما رواه ابو موسى الاشعري
رضي الله عنه قال قال النبي صلى الله عليه وسلم للذين احسنوا الحسنى وزيادة
الذين قالوا لا اله الا الله الحسنى وهي الجنة والزيادة هي النظر
الى وجهه الكريم واما المعقول فهو ان كل ما كان احسن كان فاعله اكثر احسانا
ولا شك ان احسن الاذكار ذكر لا اله الا الله واحسن المعارف معرفة
لا اله الا الله واذا كان كذلك كانت هذه المعرفة وهذا الذكر احسانا
الى النفس الاسم الرابع دعوة الحق قال في سورة الرعد له دعوة الحق
قال ابن عباس رضي الله عنه هو قول لا اله الا الله وتحقيقه انه سبحانه
وتعالى واجب لذاته ولا يقبل العدم البتة في ذاته وصفاته فكان
حقا من كل الاعتبارات وما سواه ممكن والممكن يقبل العدم فلم يكن
غيره حقا البتة بل باطلا كما قيل الا كل شيء ما خلا الله باطل واذا ثبت هذا
ثبت ان دعوة له واليه لا لغيره ولا الى غيره الاسم الخامس كلمة العدل
قال الله تعالى ان الله يأمر بالعدل والاحسان قال ابن عباس رضي الله
عنه العدل شهادة ان لا اله الا الله والاحسان الاخلاص وقال
آخرون العدل مع الناس والاحسان مع نفسك بالطاعة كما قال
الله تعالى ان احسنتم احسنتم لانفسكم وقال آخرون يأمر بالعدل مع
الاعداء وبالاحسان مع القلب بان تربيته بعد المحبة وشرابها
التوحيد وقال آخرون العدل رؤية الافتقار الى الحق والاحسان
مشاهدة احسان الحق على كل الخلق الاسم السادس الطيب من القول
قال الله تعالى وهدوا الى الطيب من القول وهدوا الى صراط الحميد

ولا كلمة اطيب واظهر من هذه الكلمة والدليل عليه قوله تعالى انما المشركون
نجس ثم ان النجاسة الحاصلة بسبب الكفر سبعين سنة تزول بسبب
ذكر هذه الكلمة مرة واحدة فكيف يعقل ان لا تزول وسخ المعاصي
بسبب ذكر هذه الكلمة سبعين سنة الاسم السابع الكلمة الطيبة قال
تعالى ومثل كلمة طيبة كشجرة طيبة وفي تسمية هذه الكلمة وجوه الاول
انها طاهرة عن التشبيه والتعطيل فانها طريقة متوسطة بينهما مباينة
لكل واحد منهما كما ان اللبن خارج من بين الفرث والدم وهو متميز عنهما
الثاني انها طيبة بمعنى ان صاحبها يكون طيب الاسم في الدنيا والاخرة اما
طيب اسمه في الدنيا فلقوله تعالى الطيبات للطيبين واراد به المؤمنين
والمؤمنات واما طيب المسكن فلقوله تعالى ومساكن طيبة في جنات
عدن الثالث انها طيبة بمعنى انها مقبولة عند الله كما قال الله تعالى اليه
يصعد الكلم الطيب قال اهل الاشارة السبب في ان هذه الكلمة يصعد
الى الله تعالى بذاتها لان هذه الكلمة طيبة وقال عليه الصلوة والسلام
ان الله طيب لا يقبل الا الطيب الاسم الثامن الكلمة الثابتة قال
تعالى يثبت الله الذين امنوا بالقول الثابت في الحيوة الدنيا
وفي علة هذا الاسم وجوه الاول المذكور ثابت ممتنع التغير فيكون
الذكر والاعتقاد كذلك الثاني ان هذا القول ثابت لا يؤثر فيه
الاعمال وهو اشارة الى ان الايمان لا يزيد بالطاعة وبالمعصية
لا ينقص الثالث ان هذا القول ثابت لا يؤثر الذنب فيه بل هو
يؤثر في ازالة الذنب لان الموحد وان عظم ذنبه الا انه يرجى له المغفرة
قال الله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك
لمن يشاء الرابع ان هذه الكلمة باقية في الاخرة لان اهل الجنة منقطع
منهم جميع العلائق الا ذكر التوحيد قال تعالى وقالوا الحمد لله الذي

اذهب

اذهب عنا الحزن وقالوا الحمد لله الذي صدقنا وعده الحمد لله
الذي هدانا الخامس انها ثابتة لان لها اصلا محكما وذلك لان
اول من شهد بهذه الشهادة هو الله تعالى بدليل قوله تعالى شهد
الله انه لا اله الا هو فشهادة جميع الخلق فرع والاصل هو شهادة
الله وكل شيء اصله صفة الله فهو ثابت في الدنيا والاخرة الاسم التاسع
كلمة التقوى قال تعالى والزمهم كلمة التقوى وفي سبب هذا الاسم
وجوه الاول ان صاحب هذه الكلمة اتقى ان يصف ربه بما وصفه
المشركون ثم في هذه الاية اشارة وبشارة اما الاشارة فهي
انه تعالى سمى نفسه اهل التقوى فقال هو اهل التقوى وسمى الموحدين اهل كلمة
التقوى فقال والزمهم كلمة التقوى فكانه تعالى قال انا اهل ان يكون
مذكورا بهذه الكلمة وانت اهل ان يكون ذاكرا لهذه الكلمة فما اعظم
هذا الشرف واما البشارة فهي انه تعالى قال والزمهم كلمة التقوى
وكانوا احق بها واهلها فثبت ان الموحدين احق الخلق بهذه الكلمة
وهو كريم لا ياخذ الحق عن مستحقه وايضا لما كانوا اهلا لهذه الكلمة وهي
اشرف من الجنة فان يكونوا اهلا للجنة اولى الثاني ان هذه الكلمة
واقية لبدنك عن السيف ولمالك عن الاستغنام ولدمك عن الطرية
ولاولادك عن السبي فان انضاف القلب الى اللسان صارت واقية
لقلبك عن الكفر فان انضم اليه التوفيق صارت واقية لجوارحك عن المعاصي
ثم قال والزمهم كلمة التقوى اي نحن الزمنا هذه الكلمة التي هي المفتاح
لباب الجنة فنحن اردناهم اولا وهم ارادونا بعد ذلك فلنا المنة عليهم
في فتح هذا الباب فلهذا قال تعالى يمنون عليك ان اسلموا قل لا تمنوا
علي اسلامكم بل الله يمن عليكم ان هداكم الاسم العاشر الكلمة الباقية
قال المفسرون في قوله تعالى وجعلها كلمة باقية انها قول لا اله الا الله

ويدل عليه وجوه الاول مضمون هذه الآية وهي قوله تعالى واذ قال ابراهيم
لابيه وقومه انني براء مما تعبدون الا الذي فطرني فانه سيهدين
فكان معنى قوله انني براء مما تعبدون نفي الآلهة عن الاشياء التي كانوا
يعبدونها ثم قال الا الذي فطرني فانه سيهدين فكان فيه اثبات الالهية
لله تعالى الذي فطره فاذا حصل هذان المعنيان كان مجموعهما قول لا
اله الا الله ثم قال وجعلها كلمة باقية في عقبه فثبت ان المراد من الكلمة
الباقية هو قول لا اله الا الله الثاني قوله تعالى في آخر سورة القصص
ولا تدع مع الله الها آخر لا اله الا هو كل شيء هالك الا وجهه فتبين
ان كل شيء هالك الا هو فانه واجب الدوام والبقاء لذاته وقد
عرفت ان القول يتبع المقول والاعتقاد يتبع المعتقد فكما صدق
لا اله الا الله وحقيقة لا اله الا الله واجب الثبوت والبقاء وذلك
هو المراد بكون الكلمة باقية الثالث انا بينا ان التوحيد لا يزول
بسبب المعصية البتة والمعصية تزول بسبب التوحيد وايضا التوحيد
يبقى مع اهل الجنة وسائر الطاعات لا تبقى الاسم الحادي عشر كلمة العليا
قال تعالى وجعل كلمة الذين كفروا السفلى وكلمة الله هي العليا واعلم ان
السبب في علو هذه الكلمة وجوه الاول ان روح الروح هذه
المعرفة قال تعالى ينزل الملائكة بالروح من امره على من يشاء من عباده
قال المفسرون المراد من الروح هنا العلم والقرآن فاذا حصلت معرفة
التوحيد في القلب والروح حصلت قوة تصير كل الاشياء بالنسبة
اليها حقيرا انظر الى سحرة فرعون لما تجلى لهم نور هذه الكلمة لم يلتفتوا
الى قطع الايدي والارجل وان محمدا صلوات الله وسلامه عليه لما استغرق
في نور هذه الكلمة لم يلتفت الى ما سوى الله تعالى لما قال تعالى ما زاغ
البصر وما طغى السبب الثاني في استعلاء هذه الكلمة استعلاء هذا الدين

على سائر

على سائر الاديان قال تعالى ليظهره على الدين كله الثالث كونها مستعلية
على جميع الذنوب فانها تزيل الذنوب والذنب لا يزيلها الاسم الثاني
عشر المثل الاعلى قال تعالى ولله المثل الاعلى قال قتادة رضي الله عنه
هو قول لا اله الا الله والمثل الصفة قال تعالى مثل الجنة التي
وعد المتقون اي صفتها الاسم الثالث عشر كلمة السواء قال تعالى قل
تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم قال ابو العالية المراد من السواء كلمة
لا اله الا الله والدليل عليه بعد ذلك ان لا نعبد الا الله ولا نشرك به
شيئا ولا يتخذ بعضنا بعضا اربابا من دون الله ولا معنى لهذه
الآيات الا ما يدل عليه قول لا اله الا الله وانما سميت هذه الكلمة بكلمة
السواء لوجهين الاول انها هي الصراط المستقيم المستوي بين طرفي الافراط
والتفريط الثاني ان جميع العقول معترفة بصحة لا اله الا الله وجميع
الالسنة ناطقة بها قال تعالى ولئن سألتهم من خلق السموات
والارض ليقولن الله الاسم الرابع عشر انها كلمة النجاة ويدل عليه
القرآن والخبر اما القرآن فقوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به
ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وهذه الآية صريحة في ان النجاة
لا تحصل الا بهذه الكلمة واما الخبر فما روى جابر رضي الله عنه انه سئل
عليه الصلوة والسلام عن المؤمن فقال من لقي الله لا يشرك به شيئا دخل
الجنة ومن لقي الله يشرك به شيئا دخل النار الاسم الخامس عشر كلمة
العهد قال تعالى يومئذ لا يملكون الشفاعة الا من اتخذ عند الرحمن
عهدا قال ابن عباس رضي الله عنه العهد قول لا اله الا الله ويدل عليه
وجوه الاول قوله تعالى واوفوا بعهدي اوف بعهدكم والمراد منه
عهد الايمان لانه تعالى قال عقبه وآمنوا بما انزلت مصدقا لما معكم
فلما ذكر العهد فهو مجمل ثم ذكر عقبه الايمان علمنا ان المراد به ذلك

قوله تعالى

العهد هو الايمان الثاني ان قوله تعالى الا من اتخذ عند الرحمن عهدا
فهذا يدل على ان تلك الشفاعة تحصل بعهد واحد وكل ما سوى الايمان
لا يفيد هذا الملك بالاجماع فوجب ان يكون المفيد لهذا الملك هو
عهد الايمان الثالث قوله تعالى قل اتخذتم عند الله عهدا اي هل قلتم
لا اله الا الله الرابع ان اول ما وقع من العهود الست بربكم قالوا
بلى وذلك في الحقيقة هو قول لا اله الا الله الخامس انه تعالى اشترى
من المؤمنين انفسهم واموالهم الى قوله ومن اوفى بعهده من الله
فكان هذا العقد من جانبك عهد الاقرار ومن جانبه عهد كرم الربوبية
فثبت بهذه الوجوه ان المراد من قوله الا من اتخذ عند الرحمن عهدا
هو قول لا اله الا الله الاسم السادس عشر كلمة الاستقامة قال تعالى ان
الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا قال ابن مسعود رضي الله عنه ثم
استقاموا هو قول لا اله الا الله وذلك لان قولهم ربنا اقرار
بوجود الرب ثم ان المقرين بذلك من اثبت له ندا او شريكا فالذين
نفوا الشركاء والاضداد هم الذين استقاموا على النهج القويم واعلم
ان القيمة من في القيمة بقدر الاستقامة والشرك قسمان الشرك الظاهر
او الشرك الخفي اما الشرك الظاهر فهو المراد بقوله ولا تجعلوا لله اندادا
وانتم تعلمون واما الشرك الخفي فهو طاعة النفس كما قال تعالى ارايت
من اتخذ الهه هواه والمراد من قول الخليل عليه الصلوة والسلام ربنا واجعلنا
مسلمين لك وقوله واجنبني وبني ان نعبد الاصنام وقول يوسف عليه
الصلوة والسلام توفني مسلما والحقني بالصالحين فان الانبيا عليهم
الصلوة والسلام كانوا مبرؤن عن الشرك الظاهر والباطن الاسم
السابع عشر مقاليد السموات والارض قال تعالى له مقاليد السموات
والارض قال ابن عباس رضي الله عنه هو قول لا اله الا الله ويدل

قال الله

عليه

عليه ان ابواب السما لا تنفتح الا عند الدعا بقول لا اله الا الله وابواب
الجنان لا تنفتح الا بهذا القول وابواب النيران لا تنغلق الا بهذا القول
وابواب القلب لا تنفتح الا بهذه الكلمة وانواع الوسواس لا تندفع
الا بهذا القول فكانت هذه الكلمة اشرف مقاليد السموات والارض
الاسم الثامن عشر القول السديد قال تعالى يا ايها الذين امنوا
اتقوا الله وقولوا قولا سديدا قال المفسرون الفعيل قد يكون
بمعنى الفاعل كالسميع بمعنى السامع وبمعنى المفعول كالقتيل بمعنى المقتول
فاذا حملت السديد على الفاعل كان معناه انه يسد على صاحبه ابواب
جهنم واذا حملته على معنى المفعول كان معناه انه جعل سدودا ان
يقربه شيء من الشبهات او يهدمه من الذنوب وايضا ان ذا القرنين
بنى سدا دفعا ليأجوج ومأجوج فما قدروا على هدمه والله تعالى بنى
للايمان سدا دفعا لعسكر الشياطين فكيف يقدرون على هدمه نعوذ
بالله تعالى عما كان سببا لهدمه الاسم التاسع عشر البر قال تعالى ليس
البر ان تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب ولكن البر من امن
بالله والاشارة في الاية ان من كان مستقبلا لجميع الجوانب والجهات
لم يكن صاحب البر وانما صاحب البر هو الذي يتوجه الى كعبة التوحيد
فقوله ليس البر ان تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب اشارة
الى القول بالشركا وقوله ولكن البر من امن بالله اشارة الى التوحيد
فصار معنى الاية هو المفهوم من قول لا اله الا الله الاسم العشرون
الدين الخالص قال الله تعالى الا لله الدين الخالص واعلم ان الدين
هو الانقياد والخضوع قال عليه الصلوة والسلام في دعائه يا من
دانت له الرقاب اي خضعت فقوله الا لله الدين الخالص اي له
الخضوع والخشوع لا لغيره وانما يكون كذلك اذا كان واحدا

في الهيبة او لو كان كذلك لما بقي الخضوع الكامل الاسم الحادي والعشرون
الصراط المستقيم قال الله تعالى اهدنا الصراط المستقيم وقال تعالى
وان هذا صراطي مستقيما وقال تعالى انك لتهدي الى صراط مستقيم
صراط الله الذي له ما في السموات وما في الارض وهذا الصراط المستقيم
هو قول لا اله الا الله لان الموحد والمبتدع لما كان واحدا فاذا
نسبت الكل اليه كان ذلك صراطا مستقيما واذا نسبت شيئا الى غيره كان
ذلك صراطا معوجا ومن كان اليوم على هذا الصراط المستقيم كان في
الآخرة عليه ايضا الاسم الثاني والعشرون كلمة الحق قال تعالى
ولا يملك الذين يدعون من دونه الشفاعة الا من شهد بالحق يعني
قول لا اله الا الله الاسم الثالث والعشرون العروة الوثقى قال
تعالى فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله فقد استمسك بالعروة الوثقى
يعني قول لا اله الا الله الاسم الرابع والعشرون كلمة الصدق قال الله
تعالى والذي جاء بالصدق وصدق به يعني قول لا اله الا الله فهذا جملة
الكلام في اسماء لا اله الا الله اللهم بحق اسمائك الطاهرة المطهرة
المقدسة احفظ بفضلك في قلوبنا معرفة لا اله الا الله وعلى السنتنا
ذكر لا اله الا الله القسم الثالث من مباحث لا اله الا الله ذكر فوائده
الفائدة الاولى لما كان هذا الذكر افضل الاذكار في العبد ولما جاءته
المحنة فزع اليه اما العبد فلان فرعون لما قرب من الغرق قال آمنت
انه لا اله الا الذي آمنت به بنوا اسرائيل واما الولي فهو يونس عليه
الصلوة والسلام حيث قال تعالى فنادى في الظلمات ان لا اله الا انت
ثم ان هذه الكلمة قبلت من احدهما ولم تقبل من الآخر والفرق من وجوه
الاول ان يونس عليه الصلوة والسلام كان قد سبقت له المعرفة مع هذه
الكلمة فسبق المعرفة اعانته على قبولها واما فرعون فقد تقدمت سبوح

الفكرة

الفكرة وذلك لان فرعون كان ينادي بربوبية نفسه قال تعالى فحشر
فنادى فقال انا ربكم الاعلى واما يونس عليه الصلوة والسلام فانه كان
ينادي بربوبية الله تعالى قال ولا تكن كصاحب الحوت اذ نادى وهو
مكظوم وقال تعالى فلولا انه كان من المسبحين وهذا تنبيه على ان من
حفظ في الخلوات فان الله تعالى يحفظه في الفلوات الثاني ان يونس
عليه الصلوة والسلام قال هذه الكلمة في الحضور فقال لا اله الا انت
واما فرعون فانه قالها في الغيبة فقال آمنت انه لا اله الا الذي
آمنت به بنوا اسرائيل فاحال العلم بحقيقة هذه الكلمة على بني اسرائيل
الثالث ان فرعون انما ذكر هذه الكلمة لا لعبودية الله تعالى بل
لخلاص النفس عن الغرق واما يونس عليه الصلوة والسلام فانه انما
قالها بسبب ما كان عنده من الانكسار بسبب التقصير الرابع ان
فرعون ذكرها على سبيل التقليد لبني اسرائيل فقال آمنت انه لا اله الا
الذي آمنت به بنوا اسرائيل واما يونس عليه الصلوة والسلام فانه
ذكرها على سبيل الاستدلال والعجز والانكسار بسبب الظلمات ثم قال بعده
سبحانك اني كنت من الظالمين فلما كانت مسبوقة بالعجز وملحوقة
بها لا جرم قبلت لقوله تعالى امن يجيب المضطر اذا دعاه الفائدة الثانية
لهذه الكلمة انه تعالى امرك بطاعات كثيرة من الصلوة والصوم والحج
ولكنه ما وافقك على شيء منها ثم امرك بان تقول لا اله الا الله ووافقك
عليها فقال شهد الله انه لا اله الا هو الفائدة الثالثة ان كل طاعة
فانه يصعد الملك بها اما قول لا اله الا الله فانه يصعد بنفسه دليله
قوله تعالى اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه الفائدة
الرابعة قال بعضهم الحكمة في قوله تعالى اذا الشمس كورت واذا
النجوم انكدرت ان يوم القيمة يتجلى نور كلمة لا اله الا الله فيضمحل في

ذلك النور نور الشمس والقمر لان تلك الانوار مجازية ونور لا اله الا الله
حقيقي ذاتي والمجازي يبطل عنه ظهور الذاتي الحقيقي الفائدة الخامسة
ان جميع الطاعات تزول يوم القيمة مثل الصلوة والصوم اما طاعة
لا اله الا الله فانها لا تزول الفائدة السادسة روي في الاثار
انه اذا قال العبد لا اله الا الله اعطاه من الثواب بعدد كل كافر
وكافرة والسبب فيه انه لما قال هذه الكلمة فكانه قد رد على كل كافر
وكافرة فلا جرم يستحق الثواب بعددهم الفائدة السابعة قال السدي
رضي الله تعالى عنه في تفسير قوله حم عسق الحاء حكمه وحلمه وحجته والميم
ملكه ومجده والعين عظمته وعلوه وعزته وعلمه وعدله والسين سناه
وستره والقاف قدرته وقهره يقول الله تعالى بحكمي وحلمي وحجتي ومجدي
وملكي وعظمتي وعدلي وعزتي وسناهي وستري وقدرتي وقهري لا اعذب
في النار من قال لا اله الا الله الفائدة الثامنة قيل اذا كان احوال الخاتمة
لم يكن لشيء من طاعتهم فضل كفضل كلمة لا اله الا الله لان صلاتهم وصيامهم
يشوبها انواع من الرياء والسمعة ولا اخلاص في شيء منها اما كلمة لا اله
الا الله فهي ذكر الله والمومن لا يذكرها الا من صميم القلب الفائدة
التاسعة روى ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال
ليس على اهل لا اله الا الله وحشة في الموت ولا عند النشور وكاني انظر
الى اهل لا اله الا الله ينفضون شعورهم من التراب ويقولون الحمد لله الذي
اذهب عنا الحزن الفائدة العاشرة روى ابو سعيد الخدري رضي الله
عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ما من عبد يقول اربع مرات اللهم
اشهد ان لا اله الا انت وحدك لا شريك لك واشهد ان محمدا عبدك
ورسولك الا كتب الله صكا من النار القسم الرابع من مباحث
لا اله الا الله ما قيل في وجوهه قال ابن عباس رضي الله عنه لا اله الا الله

لا نافع

لا نافع ولا ضار ولا مذل ولا معز ولا معطي ولا مانع الا الله الثاني
لا اله يرجى فضله ويخاف عدله ويؤمن جوده ويتوكل رزقه ويترك
امره ويسأل عفوه ويرتكب نهيه ولا يحرم فضله الا الله الذي هو
رب المؤمنين وغاية رجاء الراجين ومنتهى مقصد العارفين لها
وغفار المذنبين وملجأ التائبين وستار المعيوبين الثالث قول العبد
لا اله الا الله اشارة الى المعرفة والتوحيد بعد الحمد والتمجيد
الى الملك الحميد فاذا قال العبد لا اله الا الله فالمعنى لا اله الا
لاولي النهي والقدرة والبقاء والعظمة والثناء والعزة والثناء
والسخط والرضا الا الله الذي هو رب العالمين وخالق الاولين
والآخرين وديان يوم الدين الرابع لا اله للرغبة ولا اله للرهبة
الا الله الذي هو كاشف الكربة روي عن عمران بن الحصين رضي
الله عنه انه قال قال عليه الصلوة والسلام لابي الحصين كم تعبد اليوم
من اله فقال العبد ستا او سبعا في الارض وواحدا في السماء
قال صلى الله عليه وسلم وايهم تعبده لرغبتك ورهبتك فقال الذي في
السماء فقال عليه الصلوة والسلام يكفيك اله السماء ثم قال يا حصين
لو اسلمت علمتك كلمتين تنفعانك فاسلم حصين ثم قال يا رسول الله
علمني بايتين الكلمتين فقال عليه الصلوة والسلام قل اللهم الهمني رشدي
واعذني من شر نفسي الخامس قيل في قوله تعالى شهد الله انه لا اله الا هو
ويشهد في عالم القدس وحظاير الجلال وسرادقات الصمدية والملائكة
يشهدون بهذه الشهادة في السموات واولوا العلم يشهدون بهذه الشهادة
في الارضين القول في تفسير الرحمن الرحيم وفيه مسائل المسئلة الاولى
اتفق اكثر العلماء على ان اسم الرحمن لفظ عربي وقال ثعلب انه عبراني
الاصل وكان رخمانا بالخاء المنقوطة من فوق فنقل الى العربية وابدل

الى باء وحذف الالف فقيل الرحمن واحتج عليه بوجوه الاول لو كان هذا
الاسم مشتقا من الرحمة لما انكرته العرب حين سمعوه لانهم ما كانوا ينكرون
رحمة ربهم لكن الله تعالى قد حكى عنهم الانكار والنفور عنه في قوله تعالى واذا
قيل لهم اسجدوا للرحمن قالوا وما الرحمن الثاني لو كان هذا الاسم مشتقا
من الرحمة لحسن وصله بذكر المرحوم فجاز ان يقال الله رحمن بعباده
كما يقال رحيم بعباده فلما لم يجز وصله بذكر المرحوم دل على انه غير مشتق من
الرحمة الثالث لو كان لفظ الرحمن مشتقا من الرحمة فكان الرحمن اشد
مبالغة من الرحيم فان هذا البناء يفيد المبالغة كقولك انا ملآن
ورجل غضبان وشبعان اي ممتلئ من الماء والغضب والشبع ولو كان
الرحمن اشد مبالغة من الرحيم لكان تقديم الرحيم على الرحمن اولى في
الذكر لانه يقال فلان عالم كثير العلم ولا يقال كثير العلم عالم فلما تأخر ذكر
الرحيم من الرحمن علمنا ان الرحمن ليس اسما مشتقا من الرحمة الرابع ان رحمانا
لا شك انه كلمة عبرانية والعرب ما استعملوا هذه اللفظة قبل نزول القرآن
فعلمنا انها لفظة عبرانية فهذه جملة الوجوه التي تمسك بها ثعلب في صحة
قوله واما الاكثرون فقد اتفقوا على ان هذه اللفظة عربية واحتجوا عليه
بالقرآن والخبر اما القرآن فقوله تعالى انا جعلناه قرآنا عربيا وقوله
تعالى وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه وبقوله تعالى بلسان عربي ولفظ
الرحمن مذكور في القرآن في مواضع كثيرة فلو لم يكن ذلك عربيا او كان
في القرآن ما ليس من لغة العرب لدخل الخلف في الآيات التي تلوناها وكل
قول يؤدي الى ذلك فهو باطل فثبت ان لفظ الرحمن لفظة عربية واما
الخبر فقد روى ابو الدرداء رضي الله عنه قال سمعت النبي صلى الله عليه وسلم
يحكي عن ربه انا الرحمن وهذه الرحم شققتها من اسمي فمن وصلها وصلته
ومن قطعها قطعته ثم اسمه فهذا الخبر يدل على ان لفظ الرحمن لفظة عربية

واما الشعر

واما الشعر فيقول زيد بن عمرو بن نفيل ولكن اعبد الرحمن ربي ليغفر
ذنبي الرب الغفور وقال آخر سموت للمجد يا ابن الاكرمين ابا فانت
غيث الورى لا زلت رحمانا وكان مسيلمة الكذاب قد سمي بالرحمن وكل
ذلك يدل على ان هذه اللفظة لفظة عربية واما الجواب عما تمسكوا به
اولا فهو ان نقول العرب انكرت الرحمن لا لاجل ما ذهب اليه ثعلب
لكن لاجل انهم لما سمعوا قوله تعالى قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن توهموا
منه ان الله غير الرحمن فانكروا الرحمن لهذا الخيال لا لاجل انهم ما عرفوا
هذه اللفظة في لغتهم والجواب عما تمسكوا به ثانيا انه انما لم يجز ان
يقال انه الرحمن بعباده لان هذا يوهم ان كونه رحمانا مختص بعباده
وليس الامر كذلك فان كونه تعالى رحمانا يقتضي عموم رحمته في الدنيا
والآخرة في حق البر والفاجر اما الرحيم فهو مختص بالمؤمنين لقوله تعالى
وكان بالمؤمنين رحيما والجواب عما تمسكوا به ثالثا ان ذكر الرحيم بعد ذكر
الرحمن انما كان لتخصيص المؤمنين بزيادة بعد عموم البر والفاجر فالله
تعالى رحمن يرحم البر والفاجر بالرزق ودفع الاسقام والمصائب في
الدنيا وهو رحيم يرحم المؤمنين خاصة بالهداية والمغفرة وادخال
الجنة والجواب عما تمسكوا به رابعا ان ما نسبه هذه اللفظة
في العبرانية لا يقدح في كون هذه اللفظة عربية لا سيما وبين العبرانية
والعربية مشابهات كثيرة في الالفاظ المسألة الثانية اختلف العلماء في معنى
الرحمة فقال بعض المحققين الرحمة من صفة الذات وهي ارادة ايصال
الخير ودفع الشر وعلى هذا التقدير كان الباري تعالى في الازل رحمانا
رحيما لان ارادته ازلية ومعنى ذلك انه تعالى اراد في الازل ان ينعم على
عبده المؤمنين فيما لا يزال وقال آخرون الرحمة من صفة الفعل وهي
ايصال الخير ودفع الشر واحتج الاولون بانه يصح ان يقال رحمة

وما انعمت عليه وان يقال انعمت عليه وما رحمته وذلك يدل على ان الرحمة
ليست اسما لذلك الفعل الا ترى ان من راى ان نافه بلاء وشدة واراد
ان يدفع البلاء عنه ولم يقدر عليه صح ان يقال رحمه وما قدر على ان ينفعه
وقد يقال ايضا دفعت البلاء عنه وان كنت ما رحمته فهذا النفي والاثبات
يدل على ان الرحمة ليست اسما للفعل بل للارادة واحتج من قال الرحمة اسم
للنعمة بوجوه الاول انه تعالى سمى الجنة رحمة فقال يدخل من يشاء في رحمته
وسمى المطر رحمة فقال وهو الذي يرسل الرياح بشرا بين يدي رحمته وهذا
يدل على ان الرحمة اسم للنعمة لا للارادة الثاني انه يجوز وصف الرحمة
بما لا يجوز وصف الصفات الازلية فوجب ان لا يكون الرحمة عبارة
عن الصفة بيانه في المقام الاول انه يقال هذه الرحمة عامة وهذه الرحمة
خاصة ولا يجوز ان يقال هذه الارادة عامة وهذه الارادة خاصة
وقال تعالى ان رحمة الله قريب من المحسنين ولا يجوز ان يقال ارادة
الله قريبة من المحسنين وروى ابو هريرة رضي الله عنه ان النبي صلى الله
عليه وسلم قال ان لله مائة رحمة وانه انزل منها واحدة الى الارض
فقسمها بين خلقه فبها يتعاطفون وبها يتراحمون واخر تسعة وتسعين
لنفسه يرحم بها عباده يوم القيمة ومعلوم ان هذه الاحكام لا تليق بصفة الله
تعالى وارادته وقال تعالى اهم يقسمون رحمة ربك وقسمة الارادة ممتنعة
اما قسمة النعمة ممكنة وقال تعالى واما تعرضن عنهم ابتغاء رحمة ربك ترجوها
وهذا لا يليق بالارادة وانما يليق بالنعمة اجاب الاولون عن الاول بانه
الله تعالى انما سمى الجنة والمطر رحمة على سبيل التوسع والمجاز على معنى
ان النعمة لما كانت صادرة عن الرحمة اطلق اسم السبب على المسبب كما يقال
هذا قدرة الله تعالى وهذا علم فلان تسمية للمقدور بالقدرة وللمعلوم بالعلم
واجابوا عن الثاني بان اطلاق لفظ الرحمة على النعم والخيرات انما كان على

بسبيل المجاز

بسبيل المجاز ووجه ما قررناه واذا عرفت هذا فالقول المشهور ان الرحمة
عبارة عن [ارادة] ايصال الخيرات الى من هو دونه وفيه نظر لان على هذا التقدير
لا يبقى فرق بين النعمة وبين الرحمة وليس الامر كذلك بل الرحمة كانها
مخصوصة بدفع البلاء فاذا انعم عليه نعمة اوجبت تلك النعمة دفع البلاء عنه
سميت تلك النعمة رحمة من حيث انها اوجبت زوال البلاء المسئلة الثالثة
اتفق اصحابنا على انه ليس لله تعالى في حق الكافر نعمة في الدين واختلفوا
في انه هل لله تعالى في حق الكافر نعمة دنياوية ام لا فقال قوم من اصحابنا
انه ليس لله تعالى في حق الكافر نعمة دنيوية ايضا وان كل ما فعل بهم من
الصحة والسلامة واللذات والمنافع فانما هي استدراج وذلك بمنزلة
الطعام المسموم الذي ينتفع به الاكل في الحال ثم يعقبه العطب والهلاك
وعند هذا القائل النعمة هي المنفعة الخالصة عن الضرر الممتاز او
الزائد اما المعتزلة فقد اتفقوا على ان لله تعالى على الكافر نعما في الدين
وفي الدنيا اما النعم في الدين فهي خلق الدلائل والاقدار والتمكين
ورفع الموانع اما النعمة في الدنيا فهي الصحة واللذة واحتج اصحابنا
على انه تعالى لم ينعم على الكافر بقوله تعالى ايحسبون انما نمدهم به من مال وبنين
نسارع لهم في الخيرات بل لا يشعرون فمنع ان يكون ذلك خيرا لهم فوجب
ان لا يكون نعمة وايضا قال تعالى سنستدرجهم من حيث لا يعلمون
واملي لهم ان كيدي متين والاملاء المتعلق بالكيد المتين لا يكون نعمة لها
وانما النعمة ما لها عاقبة محمودة واحتج المخالف بقوله تعالى كم تركوا من
جنات وعيون وزروع ومقام كريم ونعمة كانوا فيها فاكهين فسمى
ما كان لهم من اللذات وما يؤدي اليها نعمة وان كانت عاقبتهم الهلاك
وايضا قوله تعالى وضرب الله مثلا قرية كانت امنة مطمئنة ياتيها رزقها
رغدا من كل مكان فكفرت بانعم الله فاذاقها الله لباس الجوع والخوف

وهذا يدل على ان لله تعالى في حق الكافر نعمة في الدنيا والجواب انه تعالى
انما سمى ذلك نعمة صورة لا حقيقة على معنى انهم لو كانوا مؤمنين لكانت
هذه الاشياء نعمة ظاهرة وباطنة ولكنهم لما كانوا كافرين كانت هذه
الاشياء في الظاهر نعمة وفي الحقيقة ليست نعمة فانها صارت سببا لبقائهم
على الكفر وتماديهم في الطغيان واستحقاقهم للعذاب الدائم وما يكون كذلك
امتنع ان يكون نعمة ويكون ذلك بمنزلة الطعام المسموم اللذيذ فان ظاهره
وان كان نعمة ولكن باطنه عذاب فان قيل ان ما ياكلونه ويشربونه وما حصلت
لهم من الصحة والسلامة ليس شيء منها سببا للعذاب وهم لا يستحقون عليها
في الآخرة شيئا من العقاب بل انما يستحقون العقاب على كفرهم ومعاصيهم فلئن
ان اشتغالهم بتلك اللذات يجعلهم مستغرقين في طلب اللذات العاجلة
ويصدهم عن طلب السعادة في الآخرة فيعود الامر الى ما ذكرناه ههنا
المسئلة الرابعة اعلم ان رحمة الله اكمل من رحمة العباد بعضهم لبعض ويدل
عليه وجوه الحجة الاولى ان حصول الرحمة في قلب العبد بدلا عن القسوة
والغلظة امر جائز الوجود والمحدث الجائز لا يوجد الا بمرجح ومخصص
وهذا يقتضي القطع بان خالق تلك الرحمة في قلب العبد هو الله فلولا
رحمة الله لما خلق الرحمة في قلب العبد فثبت ان رحمة الله تعالى اكمل واقدم
من رحمة العبد الحجة الثانية ان العبد ما لم يحصل في قلبه نوع رقة لم يرحم
فاذا تامل المتامل علم ان مقصود العبد من تلك الرحمة انما هو دفع تلك
الرقة الجنسية عن القلب فهو بالحقيقة انما رحم نفسه ليتخلص عن الم تلك الرقة
والحق منزه عن الرقة فلا يكون رحمته بهذا المعنى بل يكون لمحض الفضل والاحسان
ويتحقق هذا الكلام بالامثلة فالاب اذا احسن الى ولده فهو في الحقيقة
انما احسن الى نفسه لانه اذا اختل مصالح الولد تالم قلب الوالد فاذا
احسن الى الولد وانتظمت مصالحه زال ذلك الالم عن قلب الوالد

فالاب

فالاب انما احسن الى الابن ليحصل هذا المقصود لنفسه والسيد اذا احسن
الى عبده فانما احسن اليه لينتفع به فيجد منه ركابا او ليقوم بخدمته فلولا مقصود
السيد من ذلك الاحسان الى العبد انما هو تحصيل مصلحة نفسه والانسان
اذا وهب وتصدق وزكى فانما يفعل ذلك ليشتهر ذكره فيما بين الخلق
بكونه جوادا كريما او ليفوز في الآخرة بالثواب وليتخلص عن العقاب فهو
بالحقيقة انما احسن لغرض نفسه اما الحق سبحانه وتعالى فانه كامل لذاته منزه
عن وجوه النقائص والآفات فكان احسانه لمحض ايصال النفع الى الغير
لا لغرض يعود اليه من جلب نفع او دفع ضرر فكان الجواد المطلق والرحيم
المطلق والمحسن المطلق هو الله سبحانه وتعالى الحجة الثالثة ثبت ان
العبد قد يرحم عبدا آخر ويحسن اليه ولكن الانتفاع بذلك الموهوب
لا يكمل الا عند العين الباصرة والاذن السامعة والمعدة الهاضمة
والصحة في البدن ان الامير اعطى الدار الحسنة والبستان الطيب
فلولا انه تعالى خلق الصحة والحواس السليمة لما امكن الانتفاع بها ومن
المعلوم ان هذه الاشياء اعظم قدرا واجل خطرا من الاشياء التي يهبها
بعض العباد من بعض وتامل الآن في اصل جميع تلك النعم وهو الحيوة
ثم في الصحة ثم سلامة الاعضاء والحواس ثم في كمال العقل ثم في تحصيل الامن
والسلامة في البلاد فانك تجد كل ذرة من ذراتها اعظم من ممالك الدنيا
فحينئذ تعلم ان رحمة الله واحدة مع عبيده اتم واكمل من رحمة كل رحيم كما قال الله
تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها فثبت ان كمال الرحمة ليس الا لله
سبحانه وتعالى الحجة الرابعة ان العبد اذا احسن الى الغير انتقصت من ماله
وصار فقيرا بقدر ما اعطى وحصول الفقر والنقصان مانع من الاحسان والحق
سبحانه ان اعطى جميع مخلوقاته لا ينقص عبده من عبيده فانه لا يدخل في ملكه نقصان
ولا فقر البتة لان مقدوراته غير متناهية فاذن الداعي الى الاحسان

في حق العبد معارض بالصارف عنه وفي حق الله تعالى ليس كذلك فوجب ان
يكون احسان الله اكمل من احسان العبد ورحمته فان قال قائل ههنا سؤالات
السؤال الاول الرحمة في حق العبد لا تنفك عن رقة مؤلمة تحصل في قلب الرحيم
فتحركه الى قضاء حاجات المرحوم والرب تعالى منزه عن ذلك فاذا كان الامر
كذلك لزم ان يكون رحمة العباد اكمل من رحمة الله تعالى الجواب ان كمال الرحمة
انما يظهر بكمال ثمراتها ومهما قضيت حاجة المحتاج بكمالها لم يبق للمرحوم حظ
في تألم الراحم ونفع وانما تألم بألم الراحم لضعف نفسه ونقصانها ولا يزيل
ضعفها عن غرض المحتاج شيئا بعد ان قضى كمال حاجة المرحوم السؤال الثاني
ما معنى كونه رحيما وكونه ارحم الراحمين فان الرحيم اذا رأى مبتلى ومعذبا وهو
يقدر على ازالة البلاء عنه فانه لا بد وان يزيله والرب سبحانه وتعالى قادر على
ازالة كل محنة ودفع كل بلية ثم ترى الدنيا طافحة بالشرور والآفات
والمحن والبليات وهو تعالى قادر على ازالتها ثم لا يزيل شيئا منها بل ترى
انه خلق السباع والموذيات وسلط بعضها على البعض حتى ان بعضها
يقتل بعضا وبعضها يعذب بعضا فكيف يتحقق الرحمة مع الامر كذلك
والجواب ههنا ثلاث مقامات الاول قول الفلاسفة فانهم قالوا الاقسام
العقلية خمسة فان الشيء اما ان يكون خيرا محضا او شرا محضا او مشتملا على
الاعتبارين وهذا القسم الثالث اما ان يكون خيره غالبا واما ان يكون
شره غالبا او يكون معادلا لخيره اذا عرفت هذا فنقول اما الذي يكون
شرا محضا او يكون شره غالبا او يكون معادلا فهذا غير موجود البتة بقي
ههنا قسمان احدهما الذي يكون خيرا محضا فلا كلام في ان الحكمة تقتضي تحصيله
والثاني الذي يكون خيره غالبا على شره ويكون بحيث يمتنع ان ينفك
ذلك الخير الغالب عن ذلك الشر المغلوب فهذا القسم ايضا الحكمة تقتضي
تحصيله لان ترك الخير الكثير لاجل الشر القليل شر كثير واذا كان الامر كذلك صار

الخير

الخير مقتضيا ومرادا بالذات وصار ذلك الشر القليل الذي هو من لوازم ذلك
الخير الكثير مقتضيا ومرادا بالتبع والعرض قالوا وجميع الشرور الحاصلة في
هذا العالم من هذا القسم وليس لاحد ان يقول فلم لا يجعل الخالق القادر
ذلك الخير الغالب متبرئا عن ذلك الشر النادر وذلك لان اخلاء ذلك الخير
الغالب عن ذلك الشر النادر لما كان ممتنعا لذاته لم يكن ذلك عجزا في حق
الخالق لان العجز انما يحصل عند كونه في نفسه ممكنا فاما اذا كان ممتنعا
لذاته لا يلزم العجز فهذا حاصل مذهب الفلاسفة في هذا الباب والقول الثاني
قول المعتزلة وهو ان كل ما حصل في هذا العالم من انواع الامراض والآلام
بفعل الله تعالى فانه سبحانه انما فعله لاجل الاعتبار والعوض اما الاعتبار
فان ذلك يصير لطفا داعيا للمكلف الى فعل الواجبات والاحتراز عن
المنهيات وبهذا الوجه يخرج فعل هذه الآلام عن كونه عبثا واما العوض
فهو انه يعطي ذلك الحيوان في الآخرة من المنافع ما لو علم ذلك الحيوان
مقادير تلك المنافع رضي بتحمل هذه الآلام في الحال ليصل الى تلك المنافع
فيما بعد ذلك وبهذا الوجه يخرج فعل تلك الآلام عن ان يكون ظلما القول
الثالث قول اهل السنة والجماعة وهو ان الرحيم الذي يفعل الرحمة
ويوصل النعمة وليس من شرط كونه رحيما ان لا يفعل الا الرحمة فهو تعالى
رحيم كريم جواد ودود رؤوف في حق بعض عباده وقهار جبار منتقم في حق
آخرين وهو تعالى قابض باسط ضار نافع معز مذل محيي مميت بحسب
الاعتبارين ولم يكن رحمة واحسان معللا باستحقاق مستحق او بسبب معصية
عاص فانه ان كان التفاوت في القهر واللطف لاجل التفاوت في
الاستحقاق وان كان ذلك التفاوت لاجل التفاوت في الطاعة والمعصية
فلم صار هذا مطيعا وصار ذلك عاصيا مع التساوي في القدرة
والصلاحية بل كل احد يعلم ان هذا صار مطيعا لانه تعالى خلق في قلبه

فمن اين يحصل ذلك التفاوت في الاستحقاق

مايدعوه الى الطاعة وانما صار العاصي عاصيا لانه تعالى خلق فيه
ارادة المعصية وبهذا يظهر انه لانهاية لرحمته ولا نهاية ايضا لقهره
وان رحمته غير معللة بشيء من افعال الخلق وقهره غير معلل بشيء من احوال الخلق
فان كل ما للخلائق في صفاتهم وافعالهم واحوالهم فهو من الحق وبايجاده
وتكوينه فكيف يمكن تعليل فعله بفعله ولهذا المعنى قال ابو بكر الواسطي رح
لا العبد ربما ارضاه طاعتي واسخطه معصيتي ومعناه انه لو صار طاعة
العبد علة لحصول الرضى للخالق وذنبه علة لحصول السخط للخالق لكان
العبد مغير الصفة الحق ومؤثرا في تبديل احوال الحق وذلك لا يجوز بل
رضاه هو الذي حمل المطيعين على الطاعة وسخطه هو الذي حمل العصاة
على المعاصي ولكل شيء صنعه ولا علة لصنيعه فهذا شرح مذاهب الخلق في هذا الباب
السؤال الثالث قال المعتزلة ان اثبات صفة الرحمة لا يستقيم على قول اهل
السنة وذلك لان مذهبهم انه تعالى خلق الكفر في الكافر وخلق فيه قدرة لا تصلح
الا للكفر وارادة لا تصلح الا للكفر وداعية لا تصلح الا للكفر وسبب عنه الايمان
وما اعطاه قدرة صالحة للايمان ولا ارادة صالحة للايمان ولا داعية
صالحة للايمان فهذه اسباب ثمانية كل واحد منها مستقل بتحصيل الكفر على
سبيل الوجوب وبتحصيل المنع من الايمان ثم انه تعالى اقتضت قدرته القديمة
تحصيل الكفر فيه وارادته القديمة تحصيل الكفر فيه وعلمه القديم المتعلق بكونه كافرا
تحصيل الكفر فيه وخبره القديم المتعلق بكونه كافرا تحصيل الكفر فيه فيصير المجموع
اربعة كما اقتضت هذه الوجوه الاربعة تحصيل الكفر فيه فايضا لم تتعلق
قدرة الله تعالى بتحصيل الايمان فيه ولم تتعلق ارادته ولا علمه ولا خبره
فهذه اربعة اخرى مانعة من حصول الايمان فصار المجموع ستة عشر وجها
كل واحد منها سبب مستقل ومؤثر وموجب لحصول الكفر والمنع من الايمان
ثم مع تاكد هذه الاسباب وقوة هذه المؤثرات يكلفه بالايمان ويقول

ان لم تؤمن عذبتك ابد الآباد ودهر الداهرين انواعا من العذاب
لا تبلغ العقول الى وصف شدتها وقوتها فلو ادمن المعلوم ان من كان
هذا دابه وعادته فانه ابعد الموجودات من الرحمة والاحسان والكرم
والجود فثبت ان صفة الرحمة لا يمكن اثباتها على مذهب اهل السنة
والجواب هذا الكلام وارد على المعتزلة ايضا من وجهين الاول وهو انا
نعلم بالضرورة ان القادر ما لم يترجح قلبه الى الفعل او الى الترك لم يترجح
الفعل على الترك ولا الترك على الفعل فنقول رجحان الفعل موقوف
على ارادة الفعل وارادة الفعل محدثة فنقول ان حدثت من غير محدث
فقد لزم تجويز الشيء من غير مؤثر وهو يفضي الى نفي الصانع وان كان محدثها
هو العبد افتقر في احداث تلك الارادة الى ارادة اخرى ولزم التسلسل
وان كان محدثها هو الله تعالى فقبل ان احدث الله تعالى تلك الارادة
لم يكن العبد متمكنا من ذلك الفعل وبعد ان احدثها لم يكن متمكنا من ترك ذلك
الفعل لان عند حدوث ارادة الفعل لم يكن ارادة الترك حاصلة وقد حصل
الترك عند حصول ارادة الفعل لحصل الترك من غير ارادة الترك وقد
بينا انه محال واذا كان الامر كذلك لزم القطع بان كل الافعال منتسبة
الى قضاء الله تعالى وقدره وحينئذ يلزمهم كل ما الزموه علينا الثاني وهو
ان العلم بعدم الايمان مضاد ومناف لوجود الايمان وكان الله عالما
بان ابا جهل لا يؤمن فاذا كلفه بالايمان فقد كلفه بان يجمع بين الضدين
اعني بين العلم بعدم الايمان ووجوده ومعلوم ان التكليف بالجمع بين
الضدين لا يمكن الوفاء به فكان هذا الامر سببا لاستحقاق العقاب
الدائم فيلزمهم عدم الرحمة كما الزموه علينا فثبت ان هذا الاشكال كما
وارد عليهم كما هو وارد علينا والجواب عن الكل ما قد بيناه من انه
يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد السؤال الرابع العبد يشق عليه ايصال النعمة

ودفع البلية والله تعالى لا يشق عليه ذلك الفعل ومع الفعل المشقة
ادخل في استحقاق المدح في الفعل من غير المشقة فيلزم ان يكون رحمة العبد
اكمل من رحمة الله تعالى والجواب بينا ان رحمة الله هي التي اثرت في ايجاد
رحمة العبد فلولا سبق رحمة الله لما حصلت رحمة العبد المستندة الى منشئه
روى ابو صالح عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال الرحمن الرحيم
اسمان رقيقان احدهما ارق من الاخر ولم يبين ايهما ارق قال الحسين بن
الفضل البلخي هذا وهم من الراوي لان الرقة ليست من صفات الله تعالى
في شيء بل هما اسمان رفيقان احدهما ارفق من الاخر والرفق من صفات الله تعالى
قال عليه الصلوة والسلام ان الله رفيق يحب الرفق ويعطي على الرفق ما لا
يعطي على العنف واعلم انه لا شك ان الرحمن الرحيم كل واحد مشتق من الرحمة
فان لم يكن احدهما اشد مبالغة من الاخر كانا لفظين مترادفين من جميع
الوجوه من غير تفاوت في المعنى وذلك بعيد فوجب القطع بكون احدهما اكثر
مبالغة من الاخر ثم اختلفوا فقال الاكثرون الرحمن اكثر مبالغة من الرحيم
واحتجوا عليه بوجوه الاول انه من المشهور انهم كانوا يقولون يا رحمن
الدنيا ورحيم الاخرة ومعلوم ان رحمته في الدنيا شاملة للمؤمن والكافر
والصالح والطالح وذلك ايصال الرزق والصحة والسلامة ودفع
الاسقام والمصائب والدواهي واما رحمته في الاخرة مختصة بالمؤمنين
فدل هذا على ان الرحمن اكثر مبالغة من الرحيم لان الرحمة الناشئة من اسم
الرحمن عامة في حق الولي والعدو والصديق والزنديق والرحمة الناشئة
من اسم الرحيم مختصة بالمؤمنين ولهذا المعنى قال جعفر الصادق رضي الله تعالى عنه
اسم الرحمن خاص بالحكم عام بالاثر لان رحمته يصل الى البر والفاجر واسم
الرحيم عام في الاسم خاص في الاثر لان اسم الرحيم قد يقع على غير الله فهو من
هذا الوجه عام الا انه خاص في الاثر لان هذه الرحمة مختصة بالمؤمنين

خلق

الثاني

62

الثاني ان صيغة الرحمن للمبالغة يقال رجل غضبان وشبعان وانا ملآن ورجل
عريان وهو الذي لا ثوب له اصلا فان كان له ثوب خلق فقد يقال انه
عار ولا يقال عريان واما الرحيم فهو فعيل والفعيل قد يكون بمعنى الفاعل
كالسميع بمعنى السامع وبمعنى المفعول كالقتيل بمعنى المقتول وليس في واحد
منهما كثير مبالغة الثالث ان الرحمن الرحيم كلمتان من جنس واحد وحروف
الرحمن اكثر وكل ما كان كذلك كان اكثر مبالغة فوجب ان يكون الرحمن
اكثر مبالغة من الرحيم الرابع روى ابو سعيد الخدري رضي الله عنه ان
عيسى عليه الصلوة والسلام قال الرحمن رحمن الدنيا والرحيم رحيم الاخرة
وهذا يدل على ان الرحمن اكثر مبالغة فان قيل فاذا كان الرحمن اكثر
مبالغة من الرحيم فكيف قدم ذكر الرحيم قلت فيه وجوه احدها ان اسم
الرحمن اسم المفرد به الباري سبحانه كما ان اسم الله اسم انفرد به فذكر
اولا اسم الله ثم ذكر عقيبه اسم الرحمن لما حصل بينهما من المجانسة وثانيها
ان الرحمن وان كان يفيد الرحمة العامة للكل الا ان الرحيم يفيد الرحمة
الخاصة بالمؤمنين فكان الرحمن كالاصل والرحيم كالزيادة في التشريف
والاصل يجب تقديمه على الزيادة كقوله تعالى للذين احسنوا الحسنى
وزيادة وثالثها ان نظم البسملة على هذه الترتيب احسن وموافقتها
لاواخر ايات الفاتحة اشد وقال الاخرون الرحيم اشد مبالغة في
من الرحمن في الرحمة واحتجوا عليه بوجوه الاول ان اسم الرحمن كما يفيد
معنى الرحمة فيفيد مع ذلك نوعا من الهيبة والقهر والكبريا والدليل عليه
قوله تعالى الملك يومئذ الحق للرحمن وكان يوما على الكافرين عسيرا
فلولا اشعر لفظ الرحمن لشيء من الهيبة والقهر والا لما كان ذكر الوعيد
عقيبه مناسب فذكر في البسملة اسم الله وهو يدل على غاية القهارية
والجبارية والكبريا ثم ذكر عقيبه الرحمن وهو كالمتوسط في القهر واللطف

وختم بالرحيم وهو دال على كمال الرحمة الثاني ان ذكر الرحيم بعد ذكر الرحمن
يدل على ان الرحيم اكثر مبالغة قوله انما قدم الرحمن على الرحيم لانه اسم مختص
باسم الله فكان بينه وبين اسم الله مناسبة قلنا قد بينا ان قولنا الله اسم
مختص به فيجب تقديمه على الكل واما الرحمن فانه صفة مشتقة وتقديم
الاكمل على غير الاكمل جائز قوله الرحيم يفيد الزيادة قلنا رحمة حقيقة واحدة
فلفظ الرحمن ما افاد الا رحمة في الدنيا والرحيم افاد رحمة في الآخرة
وفي الدنيا فوجب ان يكون اسم الرحيم ابلغ قوله ذلك لاجل ان هذا
الترتيب اوفق لمقاطع الآيات قلنا هذا غير معتبر بدليل ان كل من قال ان
التسمية آية من الفاتحة وقف على قوله انعمت عليهم مع ان هذا المقطع
لا يوافق ما قبله من المقاطع الثالث ان الختم وقع على اسم الرحيم فوجب
ان يكون اكثر دلالة على الرحمة لان ختم الكلام على ما هو اكثر دلالة على
الرحمة اجلب لحسن الظن بالله واكثر قوة في الرجاء رحمه الله تعالى المسئلة
السادسة ذكر الشيخ الغزالي رحمه الله تعالى ان النبي صلى الله عليه وسلم قال
تخلقوا باخلاق الله وهذا يقتضي ان يكون للعبد من كل اسم من اسماء الله
تعالى حظ يليق به والحكماء المتقدمون قالوا ايضا الفلسفة هي التشبه
بالاله بقدر الطاقة البشرية اذا عرفت هذا فنقول حظ العبد من اسم
الرحمن الرحيم ان يكون كثير الرحمة واعلم ان كل من كان اليه اقرب كان
ايصال الرحمة اليه اولى واقرب الناس اليه نفسه فوجب ان يرحم نفسه
ثم يرحم غيره كما قال عليه الصلوة والسلام ابدأ بنفسك ثم بمن تعول فاما
رحمته مع نفسه فاما ان يكون في الامور الروحانية او في الامور الجسمانية
اما في الامور الروحانية فاعلم ان للنفس قوتين نظرية وعملية اما القوة
النظرية فايصال الرحمة اليها تخليتها عن الجهل وتحليتها بالعلم واما القوة
العملية فصونها في الاخلاق عن طرفي الافراط والتفريط والزامها المواظبة

على التوسط

على التوسط بين الطرفين واما الامور الجسمانية فقسمان الامور المطلوبة
بالذات والمطلوبة بالعرض اما المطلوبة بالذات فاللذات الجسمانية
محصورة في المطعوم والمنكوح والمشروب وقد قال تعالى كلوا
واشربوا ولا تسرفوا فالرحمة على البدن هو الامتناع من الاسراف
واما المطلوبة بالعرض فهو المال والرحمة فيه قوله تعالى والذين اذا
انفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما فهذا معنى رحمة
كل احد على نفسه واما رحمته على غيره فقد كتب ارسطو كتابا الى الاسكندر
وقال فيه ان الملوك على اقسام اربعة احدها ملوك الهند وهم يسدون ابواب
اللذات الجسمانية على انفسهم وعلى رعيتهم وذلك لانهم قالوا من كانت
معيشته في الدنيا مع التعب والمحنة فاذا خرج منها فرح وسعد
ومن كانت معيشته مع اللذة فاذا خرج عنها اشتاق اليها فوقع في
العذاب فلا جرم يجب على العاقل ان يسعى في اتعاب النفس في الدنيا لينال
السعادة في الآخرة بعد الموت وثانيها ملوك العجم وهم يفتحون باب
اللذات الجسمانية على انفسهم وعلى رعيتهم لان معتقدهم ان اللذات
الحقيقية هي اللذات الجسمانية واما اللذات الروحانية فهي خيالات
ضعيفة وثالثها ملوك اليونانيين وهم يسدون باب اللذات على
انفسهم ويفتحونها على رعيتهم قالوا لان الملك في الارض نائب اله
العالم يطعم ولا يطعم وينفع ولا ينتفع وكان الملك السعيد من كان
متشبها بالاله في هذه الصفة ورابعها ملوك الترك وهم يفتحون
ابواب اللذات الجسمانية على انفسهم ويسدونها على رعيتهم
وهؤلاء نواب الشياطين فاذا عرفت هذه الحكاية ظهر لك ان كمال
رحمة الانسان ان يسعى في ايصال النفع الى الغير ودفع الضرر عنه
ولاجل كمال هذه الصفة قال عليه الصلوة والسلام التعظيم لامر الله

والشفقة على خلق الله وكان في آخر حياته يقول الصلوة الصلوة وما ملكت
ايمانكم وكان بعض المشايخ يقول مجامع الخيرات محصورة في امرين صدق
مع الحق وخلق مع الخلق فهذه المقدمة برهانية لان الموجود اما واجب
لذاته وهو الحق واما ممكن وهو الخلق وكمال العبودية في حضرة الحق ان
يصير العبد مكاشفا بان الحكم والامر له لا لغيره كما قال الله تعالى لله الامر
من قبل ومن بعد وكمال العبودية لله بالنسبة الى الخلق الاحسان اليهم لاجل
الحق والله اعلم ومما يؤكد ان هذه المرتبة اعظم المراتب انه وصف رسوله
بالرحمة فقال وما ارسلناك الا رحمة للعالمين وقال تعالى بالمؤمنين
رؤف رحيم وقال تعالى فبما رحمة من الله لنت لهم ولو كنت فظا غليظ
القلب لانفضوا من حولك ومدح الرسول صلى الله عليه وسلم اصحابه
فبدا في الذكر بوصف ابي بكر رضي الله عنهم فقال ارحم امتي على امتي ابو بكر
وقال الراحمون يرحمهم الرحمن ارحموا في الارض يرحمكم من في السما وقال عليه
الصلوة والسلام من لا يرحم لا يرحم ويقال عمر بن عبد العزيز رحمه الله تعالى
خرج الى المصلى يوم العيد فلما صلى فقال ارحمني فانك قلت ان رحمة الله
قريب من المحسنين فانا لم اكن من المحسنين فانا من الصائمين وقلت
الصائمين والصائمات اعد الله لهم مغفرة واجرا عظيما فانا لم اكن
من الصائمين فانا من المؤمنين وقلت وكان بالمؤمنين رحيما
وان لم استوجب شيئا من ذلك فانا شئ وقلت ورحمتي وسعت كل
شئ فان لم اكن كذلك فانا مصاب حيث حرمت رحمتك وقلت الذين
اذا اصابتهم مصيبة قالوا انا لله وانا اليه راجعون اولئك عليهم
صلوات من ربهم ورحمة المسئلة السابعة في كلام المشايخ في التسمية بسم
الرحمن الرحيم قال بعضهم الرحمن لاهل الافتقار والرحيم لاهل الافتخار
فاذا اشهدوا جلاله طاشوا وافتقروا واذا اشهدوا جماله عاشوا

في الذكر بالرحمة

افراحهم

وافتخروا

وافتخروا وقيل الرحمن بما ستر في الدنيا والرحيم بما عفى في العقبى وقال
عبد الله ابن المبارك رحمه الله تعالى الرحمن الذي اذا سئل اعطى والرحيم
الذي اذا لم يسئل يغضب وروى ابو هريرة رضي الله عنه انه قال
من لم يسئل الله يغضب عليه والشاعر نظم هذا المعنى وقال الله يغضب
ان تركت سؤاله وارى ابن ادم حين يسئل يغضب وقال ابو بكر
الوراق رحمه الله تعالى الرحمن لكل بالنعماء والرحيم بالالاء والنعم ما اعطى
ودنا والالاء ما صرف رأى وقال محمد بن على الترمذي رحمه الله تعالى
الرحمن بالانقاذ من النيران والرحيم بادخال الجنان بيانه الاول قوله
تعالى وان كنتم على شفا حفرة من النار فانقذكم منها بيان الثاني
قوله تعالى ادخلوها بسلام آمنين وقال الحارث بن اسد المحاسبي
رحمه الله تعالى الرحمن بازالة الكروب والعيوب والرحيم بانارة
القلوب وقال السدي رحمه الله تعالى الرحمن بغفران السيئات
والرحيم بقبول الطاعات وقال بعضهم الرحمن بتعليم القرآن بدليل الرحمن
علم القرآن والرحيم بتشريف التكريم والتسليم بدليل قوله تعالى سلام
قولا من رب رحيم وقيل ان قوله الله تعالى للعابدين وقوله الرحمن للمقتصدين
وقوله الرحيم للظالمين القول في تفسير اسم الملك وفيه مسائل المسئلة
الاولى اعلم انه قد ورد اسما كثيرة لله تعالى في هذا الباب وهي الملك
والمالك والمليك ومالك الملك والملكوت اما الملك فقوله تعالى
هو الله الذي لا اله الا هو الملك القدوس وقال تعالى ملك الناس
وقال في سورة المؤمنين فتعالى الله الملك الحق واما المالك فقوله تعالى
مالك يوم الدين وفي قراءة اخرى ملك يوم الدين واما المليك فقال تعالى
في مقعد صدق عند مليك مقتدر واما مالك الملك فقال تعالى قل اللهم
مالك الملك تؤتي الملك من تشاء واما الملكوت فقوله سبحان الذي بيده

بالغيوب

ملكوت كل شيء واعلم ان الوارد من هذه الالفاظ في الاسماء التسعة والتسعين
الملك ومالك الملك المسئلة الثانية اختلفوا في حقيقة الملك فقال
بعضهم انه عبارة عن التصرف وعلى هذا القول يكون الملك من صفات الفعل
والثاني انه القدرة على التصرف لولا المانع وعلى هذا القول يكون الملك
من صفات الذات اما القول الاول فقد طعنوا فيه من وجوه الاول ان
الصبي والمجنون قد يحصل لهما الملك مع انه لا تصرف لهما البتة ووليهما
لا ملك له مع ان التصرف ثابت له الثاني ان المرهون والمستاجر مملوك
مع انه لا تصرف فيهما للمالك البتة حتى ان اعتاق الراهن لا يصح على اصح
اقوال الشافعي رضي الله عنه والمشاع لا يقبل الرهن والهبة على قول ابي
حنيفة رضي الله عنه الثالث انه وصف نفسه بكونه مالك يوم الدين قبل
ان خلق ذلك اليوم فاوجده فقد حصل الملك الا ان التصرف فيه غير موجود
وذلك يدل على ان الملك مغاير للتصرف والله اعلم القول الثاني وهو
ان يكون الملك عبارة عن القدرة على التصرف فقالوا الاشكال عليه
من وجوه الاول ان على هذا التقدير يلزم ان لا يكون تعالى مالكا لشيء
من الموجودات وذلك لان الموجود حال كونه موجودا لا قدرة للقادر
على التصرف فيه البتة لانه لو قدر عليه لقدر اما على ايجاده او على اعدامه لكن
والقسمان باطلان فبطل القول بثبوت القدرة على الموجود وانما قلنا
انه لا قدرة على ايجاده لان ذلك يقتضي ايجاد الموجود وهو محال وانما
قلنا انه لا قدرة على اعدامه لان مذهب اكثر المتكلمين ان الاعدام
بالقدرة محال قالوا وذلك لان القدرة صفة ثبوتية والعدم نفي
محض فقول القائل القدرة اثرت فيه مع القول بانه ليس هناك اثر
ولا شيء ولا ذات متناقض فثبت ان الاعدام بالقدرة محال وايضا
فبتقدير ان يثبت جواز الاعدام بالقدرة الا انا نقول على هذا التقدير

انا نقول

انا نقول ان القدرة قدرة على جعل الموجود معدوما فيكون المقدور هو
ذلك العدم الحاصل بعد ذلك الموجود واذا كان الملك عبارة عن
القدرة والمقدور ليس الا ذلك العدم وجب ان يقال ليس المملوك
الا ذلك العدم وعلى جميع التقديرات فيخرج منه انه تعالى لا يكون مالكا
لشيء من الموجودات وانه ليس في ملكه الا المعدوم وذلك شنيع جدا
السؤال الثاني لو كان الملك عبارة عن القدرة لما كان شيء من الاعراض
الموجودة ملكا لله تعالى لانه لو قدر عليها لا يخلو اما ان يقدر عليها
بالايجاد وهو محال لان ايجاد الموجود محال او بالاعدام وهو ايضا
محال لانها واجبة العدم في الزمان الثاني وما كان واجبا لذاته
يمتنع وقوعه بالفاعل فيمتنع ان يكون عدمها في الزمان الثاني مستندا الى
الفاعل والقادر فثبت انه لا قدرة على الاعراض الموجودة لا بالايجاد
ولا بالاعدام فوجب ان لا يكون شيء من الاعراض الموجودة ملكا
لله تعالى واعلم ان هذه الاشكال لفظي وذلك لانه مالك الاشياء
قبل وجودها بمعنى انه قادر على اخراجها من العدم الى الوجود ويملك الاشياء
حال حدوثها وذلك لان عندنا القدرة انما تؤثر في احداث شيء حال
حدوثها قبل تلك الحالة ثم ذلك الذي حدث ان كان قابلا للبقاء فهو تعالى
مالك لها بمعنى انه تعالى قادر على ابقائها اما عند من يقول بان
الباقي باق بالبقاء فابقاؤها انما يكون بان لا يعدمها واما ان كان
ذلك الذي حدث غير قابل للبقاء فهو تعالى مالك لها بمعنى انه تعالى
قادر على اعادتها بعد عدمها فثبت ان كل ما سوى الله تعالى من الجائزات
والممكنات فهو مملوك لله تعالى سواء كان موجودا او معدوما واعلم
ان اهل اللغة قالوا الملك عبارة عن الربط والشد يقال ملكت
العجين اذا شددت عجنه ويقال املكوا العجين فانه احد الريعين

ومنه املاك المرأة وهو ربطها بالعقد قال قيس بن الخطيم يصف طعنة ملكت بها
كفي فانهرت فتقها يرى قائم من دونها ما وراءها واعلم ان هذا الربط
والشد يرجع حاصله الى القدرة التامة الكاملة فثبت انه لا منافاة بين
هذا وبين ما ذكرناه والله اعلم المسئلة الثالثة قال اصحابنا رحمهم الله تعالى
الملك ليس الا لله تعالى فاما ان العبد هل يملك بالتمليك فللفقهاء فيه اختلاف
مشهور والاصح انه لا يملك لان استقلاله بالتصرف في الغير فرع على كونه
مستقلا في نفسه فاذا كان العبد لا استقلال له في نفسه وذاته فكيف يكون
له استقلال في ان يتصرف في الغير ولذلك فان العبد يصير مسافرا عند
ما نوى مولاه السفر ويصير مقيما عند ما نوى مولاه الاقامة ولا يتمكن اصلا
من اداء الشهادة قال تعالى ضرب الله مثلا عبدا مملوكا لا يقدر على شيء
واذا لم يقدر على شيء كيف يكون مالكا بل المالك الحقيقي اثبت لبعض عبيده
اختصاصا ببعض الاشياء فذلك الاختصاص في الحقيقة انما يثبت لحكم
المالك الحقيقي فلهذه الاسرار قال تعالى لله الامر من قبل ومن بعد ثم خص
يوم القيمة بهذا الامر فقال تعالى والامر يومئذ لله وقال تعالى الا له
الامر وقال تعالى الا له الحكم وهو اسرع الحاسبين وقال تعالى الحمد لله
الذي له ما في السموات وما في الارض وقال تعالى الحمد لله رب العالمين
والعالم كل ما سوى الله فكل ما سوى الله وجب ان يكون مربوبا لله
واذا كان مربوبا كان ملكا لله تعالى فثبت انه تعالى مالك لجميع الكائنات
المسئلة الرابعة اختلفوا في اسم الملك والمالك ايهما ابلغ في النعت
قال بعضهم الملك ابلغ واحتجوا عليه بوجوه الحجة الاولى ان الملك
يشعر بكونه مالك المملوكات الكثيرة الا ترى انه يقال فلان مالك هذه
الدار ومالك هذه الدابة ولا يقال ملك هذه الدار وملك هذه الدابة
لان الملك لا يطلق الا في حق من كثرت مملوكاته الحجة الثانية انه تعالى

يمدح

يمدح بكونه مالك الملك بضم الميم ولا يمدح بكونه مالك الملك بكسر الميم فقال تعالى
قل اللهم مالك الملك والملك مشتق من الملك بضم الميم والمالك مشتق من الملك
بكسر الميم فثبت ان الملك اشرف من المالك الحجة الثالثة انهم قرؤا مالك
يوم الدين وملك يوم الدين وكلتا القرائتين متواترتان وهذا هو اول
القرآن اما آخر القرآن وهو قوله تعالى ملك الناس فلم يقرؤا احدا فيها مالك
الناس ومعلوم ان الختم لا بد وان يكون اشرف الاسماء فدل على ان الملك
اشرف الاسماء من المالك الحجة الرابعة ان مالك الارض يصبح ملكها وهو
لا يطيعه الحجة الخامسة جاء في صفة الله تعالى لفظ الملك وحده وما جاء
لفظ المالك الا مضافا الى شيء آخر كقوله تعالى مالك يوم الدين فوجب
ان يكون الملك اشرف من المالك وقال آخرون المالك اشرف من الملك
وذلك ان المالك مشعر بالقدرة التامة والملك ليس كذلك الا ترى انه
يقال فلان مالك البلد وذلك لان ملك البلد له قدرة من بعض الوجوه
على البلد لا من كل الوجوه فانه لا يملك بيعها ولا هبتها اما مالك الشيء فانه
يكون قدرته تامة عليه كما يقال فلان مالك هذا الثوب ومعناه انه
يتمكن من بيعه وهبته وجميع تصرفاته فثبت ان المالك اقوى من الملك
وهذا هو القول في الملك والمالك واما المليك فلا خفاء انه ابلغ
لان المالك والمليك كالناصر والنصير والقادر والقدير والعالم
والعليم واما مالك الملك وهو الغاية في المبالغة وذلك لانا بينا ان
المالك ابلغ من الملك من حيث ان المالك يفيد حقيقة الملك واما الملك
فانه لا يفيد وايضا الملك ابلغ من المالك من حيث انه لا يوصف بالملك
الا السلطان العظيم واما المالك فانه يوصف به كل احد وكل واحد منهما
اعظم من الآخر من وجه وقوله مالك الملك يشتمل على كل واحد من هذين اللفظين
من معنى المبالغة فان قوله مالك الملك يقتضي كون الملك مملوكا له فدل على ان

على

الملك والسلطنة والقدرة مملوكة له ملكا خالصا وهو سبحانه مالكها
والمتصرف فيها واما الملكوت فهو مبالغة في لفظ الملك كما في رغبوت
في الرغبة والرهبوت في الرهبة المسئلة الثانية اعلم ان لفظة
الملكوت قد اطلق تارة على صفة الملك وعلى المملوك اخرى فقوله
وكذلك نري ابراهيم ملكوت السموات والارض المراد منه المملوك
وقوله تعالى فسبحان الذي بيده ملكوت كل شيء والمراد منه ايضا
المملوك لان المراد من اليد القدرة فاضافة الملكوت الى اليد يدل
على الفرق بين الملكوت وبين اليد ونظيره اطلاق لفظ العلم على المعلوم
والقدرة على المقدور والذكر على المذكور فقال تعالى هذا خلق الله
فاروني ماذا خلق الذين من دونه اي مخلوق الله وقال تعالى ان في خلق
السموات والارض واختلاف الليل والنهار لايات لاولي الالباب وهو
من هذا الباب وصفاته المسئلة الثالثة قال بعض المحققين الملك
الحق هو الغني مطلقا في ذاته وصفاته عن كل ما سواه ويحتاج اليه كل ما سواه
احتياجا اما بغير واسطة او بواسطة ثم كل موجود فهو اما واجب لذاته
واما ممكن لذاته فثبت ان الواجب لذاته ليس الا الواحد وثبت ان كل
ممكن لذاته فهو محتاج الى الواجب لذاته فهنا يلزم القطع بان الواجب لذاته
غني عن كل ما سواه من جميع الوجوه وان كل ما سواه محتاج اليه من جميع
الوجوه واذا كان كذلك لزم القطع بان ذلك الواحد الواجب لذاته
ملك جميع الموجودات ومالكها ومليكها ومالك ملكها في يده ملكوتها سبحانه
هو الله الواحد القهار وقال بعضهم الملك من ملك نفوس العابدين
فانطقها وملك قلوب العارفين فانطقها وقيل الملك من اذا شاء
ملك واذا شاء اهلك وقيل الملك من لا ينازعه معارض ولا يمانعه
مناقض فهو بتقديره متفرد وبتدبيره متوحد ليس لامره مرد ولا لحكمه

في ذاته

رد وقيل الملك من دار بحكمه الفلك وسبح بتسبيحه الملك المسئلة الرابعة
اعلم انا بينا بالبرهان القاطع انه سبحانه يملك جميع الموجودات والاستقصاء
في شرح ملكه يقتضي شرح جميع الموجودات بل شرح جميع الموجودات الى الذرة
الصغيرة في ملكه لانه قادر على ما لا نهاية له من المقدورات وجميع الموجودات
من الممكنات متناه والمتناهي لا نسبة لها الى غير المتناهي الى غير النهايات
فثبت ان جميع المحدثات بالنسبة الى ملكه كالعدم ثم الذي يمكنه شرح جميع
المحدثات بل من الذي يمكنه ان يعرف اثار ملكه في تخليق جناح بعوضة
الا انه سبحانه ذكر معاقد ملكه خمسة انواع في قوله سبحانه قل اللهم مالك
الملك اولها ايتاء الملك ونزعه وهذا يدخل فيه ملك الدين وملك الدنيا
اما الدين فهو انه تعالى وهو الذي جعلكم خلائف الارض ورفع بعضكم
فوق بعض درجات والمعنى انه جعل البعض جاهلا والبعض محدوما فكانه
قيل الهنا ما الحكمة في هذه التفاوت ثم قال ليبلوكم فيما اتيكم ثم قيل انه كان
متمردا فكيف حاله فقال تعالى ان ربك سريع العقاب ثم قيل وان
كان مطيعا فكيف صفته فقال فانه لغفور في الدنيا رحيم في الاخرة
وثانيها ملك الاعزاز والاذلال وهو قوله تعالى وتعز من تشاء وتذل
من تشاء ونظيره قوله تعالى ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين وثالثها
ملك تقلب الليل والنهار وهو قوله تعالى يولج الليل في النهار ويولج
النهار في الليل ونظيره قوله سبحانه يغشي الليل النهار يطلبه حثيثا وقوله
تعالى وهو الذي جعل الليل والنهار خلفة لمن اراد ان يذكر او اراد
شكورا وقوله تعالى يقلب الله الليل والنهار فتامل في اختلاف
احوال الليل والنهار ونقصهما والمنافع الحاصلة من ذلك ورابعها
ملك الاحياء والاماتة وهو قوله تعالى يخرج الحي من الميت ويخرج الميت
من الحي ويدخل فيه احوال النبات لقوله تعالى يحيي الارض بعد موتها

بعضهم قويا وبعضهم ضعيفا كما قال
بعضهم كثيرا وبعضهم قليلا واما
ملك الدنيا فهو قوله تعالى

ويدخل فيه تولد الانسان من النطفة والعلقة والمضغة ويدخل فيه ايضا
تولد المحق عن المبطل كابراهيم عليه الصلوة والسلام من آزر وتولد المبطل
من المحق مثل كنعان من نوح صلوات الله وسلامه على نبينا وعليه وخامسها
ملك الرزق هو قوله تعالى وفي السماء رزقكم وما توعدون المسئلة
الثامنة العبد لا يتصور ان يكون ملكا مطلقا فانه ممكن لذاته والممكن
لذاته محتاج لذاته فزوال الحاجة عنه ممتنع عقلا وكما انه ممتنع عقلا ان
يستغني عن الله امتنع عقلا ان يفتقر الى غير الله تعالى لان غير الله محتاج
في ذاته فكيف يقدر دفع الحاجة عن غيره بل ان قدر فانما يقدر باقدار الله
عليه وح يكون الدافع لتلك الحاجة في الحقيقة هو الله تعالى لا العبد
اذا عرفت هذا فنقول العبد لا يمكن ان يكون ملكا الا من وجهين الاول
انه اذا انقطعت حاجته من غير الله تعالى كان ملكا مطلقا وتمام
هذا المقام انما حصل لمحمد عليه الصلوة والسلام ولذلك قال تعالى في صفته
ما زاغ البصر وما طغى وقال صلى الله عليه وسلم خيرت بين ان اكون عبدا نبيا
وبين ان اكون ملكا نبيا فاخترت العبودية وبالجملة فمن كان لله كان
كل شيء له ومن لم يكن لله لم يكن له شيء وذلك لان من كان الله له فالاصل له
ومن كان الاصل له كان الفرع له لا محالة اما من كان له غير الله كان الفرع له
ومن كان الفرع له لم يكن الاصل له فاذا لم يحصل الاصل له يزول ايضا
كون ذلك الفرع عنه فلهذا قال عليه الصلوة والسلام فاذا سألت
فاسأل الله واذا استعنت فاستعن بالله الوجه الثاني وهو ان
هذا القلب شبه المملكة وسلطانه هو الروح وخصم هذا السلطان هو النفس
والمحاربة قائمة بينهما ابدا فسلطان الروح يحتج بوزير العقل وسلطان
النفس يحتج بوزير الجهل ثم ان الروح يمد العقل بالفكرة وسلطان النفس
يمد الجهل بالشبهة ثم الروح يبعث العفة والنفس يبعث الفجور ثم ان الروح

يرشده

يرشده الى الزهد في الدنيا والنفس تزين انواع اللذات في الدنيا ثم ان
الروح يبعث كتب الحجة والنفس يبعث صحف الشبهة ولا يزال يجيء
من جانب الروح اصناف الاخلاق الطاهرة الروحانية النورانية
ومن جانب النفس اصناف الاخلاق الذميمة الشهوانية الظلمانية ثم
يقف الروح فيما بين عساكره والنفس فيما بين عساكره ثم يجيء افواج
الملائكة العلوية المقدسة بمعاونة الروح وعساكره وتجيء افواج
المردة والشياطين السفلية بمعاونة النفس وعساكرها ويتقابل
الصفان ويتنازع الفريقان ويشتد الخصام ويرتفع الغبار ويبقى
ذلك النزاع والدفاع ولا يزول الخصام واللطام الا عند المدد الروحاني
والتوفيق الرباني فان جاء نسيم العناية والاعانة من مشرق الهداية
استولى سلطان الروح على شيطان النفس وقهره واثار جمعه وفرق
شمله وتخلص له هذه المملكة وان جاءت ظلمات الخذلان من مغرب القهر
والكبرياء استولى شيطان النفس على سلطان الروح وقهره واخرجه من
المملكة وامتلأت المملكة من رايات الشياطين واعلام الاباطيل واعلم ان
هذه المنازعة انما تحصل بين الملوك في الادوار والاعصار مرة
واحدة فاما بين النفس والروح ففي كل ساعة تحصل هذه المخاصمة
مرات وكرات فتارة يكون الغلبة للروح واخرى يكون الغلبة للنفس
فلهذا السبب ترى الانسان الواحد ملكا في هذه الساعة وشيطانا
في ساعة اخرى فلا جرم لم يستغن الانسان طول عمره عن الاستعانة بهداية
الله تعالى فلا جرم قال الخليل عليه الصلوة والسلام رب هب لي حكما
والحقني بالصالحين وقال الكليم عليه الصلوة والسلام رب اشرح لي
صدري ويسر لي امري وقال الحق سبحانه وتعالى لحبيبه عليه الصلوة
والسلام وقل اعوذ بك من همزات الشياطين واعوذ بك رب

ان يحصروه. واعلم ان من عرف هذه الاحوال تخلص عن ربقة الاشباح
والتوحد بادراك النفوس والارواح وقطع رجاءه عن الخلائق وسلم عن الآفات
والعلائق ولهذا المعنى قال بعض المشايخ اجل تطهر المريد انه يتذلل للعبيد
وهو يجد من مولاه ما يريد وحكي عن سفيان بن عيينة رضي الله عنه انه قال
بينا انا اطوف بالبيت اذ رأيت رجلا وقع في قلبي انه من عباد الله
المخلصين فدنوت منه فقلت هل تقول شيئا ينفعني الله به فلم يرد علي
جوابا ومشى في طوافه فلما فرغ صلى خلف المقام ركعتين ثم دخل الحجر
فجلس فجلست اليه فقلت هل تقول شيئا ينفعني الله به فقال هل تدرون
ما قال ربكم قال ربكم انا الحي الذي لا يموت هلموا اطيعوني اجعلكم احياء
لا تموتون انا الملك الذي لا ازال هلموا اطيعوني اجعلكم ملوكا
لا تزالون انا الملك الذي اذا اردت شيئا فقلت له كن فيكون هلموا
اطيعوني اجعلكم اذا اردتم شيئا فقلتم له كن فيكون قال ثم نظرت فلم اجد
احدا وظننت انه الخضر عليه السلام وحكي ان بعض الامراء قال لبعض الصالحين
اسأل حاجتك قال اولي تقول ولي عبدان هما سيداك قال ومن هما
قال الشهوة والغضب غلبتهما وغلباك وملكتهما وملكاك وقال بعضهم
في تفسير قوله تعالى حكاية عن يوسف عليه السلام رب قد آتيتني من الملك
وعلمتني من تاويل الاحاديث يريد بالملك القدرة على النفس وبالتاويل
العلم والحكمة الاول اشارة الى اصلاح القوة العملية والثاني اشارة
الى اصلاح القوة النظرية والاول اشارة الى الطريقة والثاني اشارة
الى الحقيقة وفي معناه قال الشاعر من ملك النفس فحر ما هو :
والعبد من ملكه هواه اللهم ارشدنا بفضلك واهدنا بمنك
وجود القول في تفسير اسمه القدوس وفيه مسائل المسئلة
الاولى قال الله تعالى الملك القدوس وقال تعالى يسبح لله

الصلوة و

ما في السموات

ما في السموات وما في الارض الملك القدوس واعلم ان القدوس
في اللغة مشتق من القدس وهو الطهارة ولهذا يقال بيت المقدس
اي المكان الذي يتطهر فيه من الذنوب وقيل الجنة حظيرة القدس لطهارتها
من آفات الدنيا وقيل لجبرائيل عليه السلام روح القدس لانه طاهر عن
العيوب في تبليغ الوحي الى الرسل عليهم الصلوة والسلام وقال تعالى
حكاية عن الملائكة نحن نسبح بحمدك ونقدس لك اي نطهر انفسنا لك
والقدس السطل الكبير لانه يتطهر فيه قال الازهري قد روي ان القدوس
بفتح القاف وما جاء في كلام العرب من هذا الباب على فعول مثل سفود وكلوب
الا هذان الاسمان الجليلان وهما قدوس وسبوح وقيل غيرهما ايضا
موجود ومنه قولهم ذروح وذريح وقال بعضهم اصل هذه الكلمة
سرياني وهو قديشا وهم يقولون في ادعيتهم قديس والكلام في هذا
الباب ما تقدم اذا عرفت ذلك فمعنى هذا الاسم كونه تعالى منزها عن النقائص
والعيوب قال الشيخ الغزالي رحمه الله تعالى القدوس هو المنزه عن
كل وصف من اوصاف الكمال والذي يظنه اكثر الخلق كمالا لان الخلق
نظروا الى انفسهم وعرفوا صفاتهم وقسموها الى ما هو صفة كمال لا
وصفة نقصان فمن جهة صفة كمالهم علمهم وقدرتهم وسمعهم وبصرهم وارادتهم
وكلامهم واما صفات نقصانهم فهي اضداد هذه الصفات ثم كان
غايتهم في الثناء على الله ان يصفوه بما هو اوصاف كمالهم من قدرة وعلم
وسمع وبصر وكلام والله منزه عن اوصاف كمالهم بل كل صفة يتصور الخلق
فهو مقدس عنها المسئلة الثانية قال بعض المشايخ من تقدس
عن الحاجات ذاته وتنزه عن الآفات صفاته وقيل القدوس من قدس نفوس
الابرار عن المعاصي واخذ الاشرار بالنواصي وقيل القدوس من
تقدس عن مكان يحويه وعن زمان يبليه وقيل القدوس الذي قدس

قلوب اوليائه عن السكون الى المالوفات وانس ارواحهم بفنون المكاشفات
المسئلة الثالثة اعلم ان ما سوى الله قسمان ذوات وصفات
اما الذوات فقسمان مجردات وجسمانيات والمجردات اشرف من
الجسمانيات والصفات ايضا قسمان عقلية وحسية والصفات العقلية
اشرف من الحسية لان الصفات العقلية باقية والحسية داثرة
فقدس العبد ان يطهر روحه عن الالتفات الى اللذات الجسمانية
والاشتغال بالتصورات الخيالية الجزئية بل يجب ان يسعى في تحصيل
العلوم الباقية والاخلاق الحميدة ومجامعها في شيئين ان يعرف
الحق لذاته والخير لاجل العمل به القول في تفسير اسمه السلام قال الله
تعالى الملك القدوس السلام واعلم ان السلام عبارة عن السلامة
قال تعالى والله يدعوا الى دار السلام اي الجنة لان الصاير اليها
يسلم من الموت والآفات قال تعالى فاما ان كان من اصحاب اليمين
فسلام لك من اصحاب اليمين اي نخبرك عنهم سلامتهم والسلام الذي هو التحية
معناه السلامة فاذا قال المسلم للمسلم السلام عليك فكانه يخبره بالسلامة
من جانبه ويؤمنه من شره وغائلته وقال تعالى في حق يحيى عليه الصلوة
والسلام وسلام عليه يوم ولد ويوم يموت ويوم يبعث حيا وكان سفيان
بن عيينة رضي الله عنه يقول اوحش ما للخلق ثلاثة مواطن يوم ولد
فيرى نفسه خارجا مما كان فيه ويوم يموت فيرى قوما لم يكن عاينهم
ويوم يبعث فيرى نفسه في محشر عظيم فاكرم الله تعالى يحيى عليه الصلوة
والسلام في هذه المواضع الثلاثة وخصه بالسلامة عن آفاتها فقال
وسلام عليه يوم ولد ويوم يموت ويوم يبعث حيا والمراد منه انه تعالى
سلم يحيى من شر هذه المواطن الثلاثة وآمنه من خوفها وايضا الصواب
من القول يسمى سلاما قال تعالى واذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما

يكون

وذلك

وذلك لسلامته من العيب والاثم فثبت بمجموع ما ذكرنا ان السلام عبارة
من السلامة واذا ثبت هذا فنقول ههنا احتمالات الاحتمال الاول
ان يكون المراد من السلام انه ذو السلامة وصف به مبالغة في وصف
كونه سليما من النقائص والآفات كما يقال رجل غياث وعدل
ويقال فلان جود وكرم فان قيل فعلى هذا التفسير لا يبقى فرق بين
القدوس والسلام قلنا كونه قدوسا اشارة الى برائته عن جميع
العيوب في الماضي والحاضر وكونه سلاما اشارة الى انه لا يطرى
عليه من العيوب شيء في الزمان المستقبل وايضا نحمل القدوس على كونه
منزها عن صفات النقص ونحمل السلام على كونه منزها عن افعال النقص
الاحتمال الثاني ان يكون المراد من السلام كونه مطيعا من السلامة
وهذا المعنى يتناول المبدأ والمعاد اما المبدأ فانه تعالى جعل الكل
مخلوقا سليما عن العيوب قال تعالى ما ترى في خلق الرحمن من
تفاوت وقال تعالى ربنا الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى واما المعاد
فهو ان الخلق سلموا عن ظلمه قال تعالى وما ربك بظلام للعبيد وفيه وجه
ثالث وهو ان السلام بمعنى المسلم ومعناه انه تعالى يسلم يوم القيمة
على اوليائه قال تعالى تحيتهم يوم يلقونه سلام واعلم ان سلام الله تعالى
هو كلامه فان حملنا السلام على البراءة عن العيوب كان ذلك من صفات
التنزيه وان حملناه على كونه مسلما على اوليائه كان من صفات الذات
وان حملناه على كونه معطيا للسلامة كان من صفات الافعال اما
المشايخ فقالوا السليم من العباد من سلم عن المخالفات سرا وعلانية
وبرئ من العيوب ظاهرا وباطنا دليله قوله تعالى وذروا ظاهر
الاثم وباطنه فقيل من كان سليما من الذنوب بريئا من العيوب قال
تعالى الا من اتى الله بقلب سليم والقلب السليم هو الخالص من الشرك

معطيا

والنفاق الخالي من الغش والشقاق وقيل الذي سلمت نفسه عن الشهوات
وقلبه عن الشبهات اما حظ العبد منه فهو ان العبد له سلامتين في الدنيا
وسلامة في الدين اما سلامته في الدنيا فهو ان يتخلص من الموذيات
ويحصل له ما يحتاج في حيز الضرورات والحاجات واما سلامته في الدين فهي على
ثلاث مراتب اولها السلامة في مقام الشريعة وهو ان يسلم دينه عن البدع
والشبهات والخالي عن متابعة الهوى والشهوات وثانيها السلامة في
مقام الطريقة وهو ان يكون عقله امير شهوته وغضبه ولا يكون اسير البهائم
لان العقل امير والشهوة والغضب كل واحد منهما عبد وثالثها السلامة
في مقام الحقيقة وهو ان لا يكون في قلبه التفات الى غير الله كما قال الله
تعالى قل الله ثم ذرهم في خوضهم يلعبون القول في تفسير اسمه المؤمن
قال تعالى المؤمن المهيمن واعلم ان الايمان في اللغة مصدر من فعلين
احدهما من التصديق قال الله تعالى وما انت بمؤمن لنا اي بمصدق
لنا والثاني من الايمان الذي هو ضد الاخافة قال تعالى وامنهم من
خوف ومن المحققين في اللغة من قال الايمان اصل في اللغة بهذا المعنى
الثاني واما التصديق فهو انما سمي ايمانا لان المتكلم يخاف ان يكذبه
السامع فاذا صدقه فقد زال ذلك الخوف عنه فلا جرم سمي التصديق ايمانا
اذا عرفت هذا فنقول ان فسرنا كونه تعالى مؤمنا بكونه مصدقا ففيه
وجوه الاول انه تعالى اخبر عن وحدانية نفسه حيث قال شهد الله انه
لا اله الا هو فكان هذا الاخبار وهذا التصديق ايمانا الثاني انه
صدق انبياءه باظهار المعجزة على ايديهم واظهار المعجزة فعل صدق الفعل
ولكن اظهار هذا المعجزة على ايديهم حمل على انه تعالى صدق الرسول بالكلام
في ادعاء الرسالة ولذلك قال محمد رسول الله فكان هذا الاخبار
وهذا التصديق ايمانا الثالث انه تعالى يصدق عباده ما وعدهم

من الثواب

من الثواب في الآخرة ومن الرزق في الدنيا فقال في الثواب لهم
جزاؤهم عند ربهم جنات تجري وقال في الرزق وما من دابة في الارض
الا على الله رزقها الرابع انه تعالى قال في صفة المؤمنين لا يحزنهم
الفزع الاكبر فهو تعالى يصدق هذه الاخبار الخامس انه تعالى قال
انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون والله يصدق هذا الوعد فهذا
كله اذا حملنا المؤمن على المصدق اما اذا حملناه على انه تعالى يجعل عباده
آمنين عن المكروهات فهذا يمكن حمله على احوال الدنيا وعلى احوال الآخرة
اما على احوال الدنيا وقد قال الشيخ الغزالي رحمه الله تعالى ان ازالة
الخوف لا يعقل الا حيث حصل هناك خوف ولا خوف الا عند امكان
العدم ولا مزيل للعدم الا الله تعالى فلا مزيل للخوف الا هو فلا مؤمن
الا هو بيانه ان الاعمى يخاف ان يناله هلاك من حيث لا يرى فعينه
الباصرة يفيده الامن من الهلاك والاقطع يخاف انه لا يندفع الا
باليد فاليد السليمة امان منها وهكذا جميع الحواس والاطراف فخالق
هذه الاعضاء والالات هو الذي ازال الخوف عن الانسان بواسطة اعطاء
هذه الاعضاء ثم قال الشيخ رحمه الله تعالى ولقد قدرنا انسانا وحيدا
مطلوبا من جهة اعدائه وهو ملقى في مصيبة ولا يمكنه ان يتحرك لغاية ضعفه
فان تحرك فلا سلاح معه وان كان معه سلاح لا يقدر على مقاومة الاعداء
وحده وان كانت جنوده فلا يامن ان ينكسر له جنوده ولا يجد حصنا
ياوي اليه فجاء من عالج ضعفه فقواه وامده بجنوده والحقه وبنى حوله
حصنا حصينا فقد افاده امنا عظيما في ان يسمى مؤمنا في حقه كل
العبد ضعيف في اصل فطرته وهو عرضة الآفات ومنزل المخافات
تارة من الآفات المتولدة في باطنه كالجوع والعطش وتارة
من خارجه كالغرق والحرق والكسر والطرق فالذي خلق له الاغذية

اللذيذة والادوية النافعة والآلات الجالبة للمنافع والاعضاء
الدافعة للمتاعب لا شك ان الله سبحانه هو الذي آمنه عن هذه الآفات
واما احوال الآخرة فهو الذي نصب الدلائل وقوى العقل وهدى الخلق
الى معرفته وجعل هذه المعرفة حصنا حصينا وجنة واقية عن اصناف
العذاب كما اخبر النبي صلى الله عليه وسلم عن رب العزة انه تعالى قال
لا اله الا الله حصني فمن دخل امن عذابي فثبت بهذا التقدير انه لا امن
في العالم الا من الله تعالى ولا راحة الا من الله تعالى فهو المؤمن المطلق
حقا هذا الكلام كلام الشيخ رحمه الله تعالى وهذا احسن جدا فان قيل لا خوف
الا من الله فكيف يقال لا امن الا من الله قلنا لا منافاة بينهما كما انه
معز مذل محيي مميت وقد تقدم تقرير هذا الكلام في تفسير الرحمن الرحيم
اما حظ العبد من هذا الاسم فهو ان يامن الخلق كلهم بوائقه بل يرجو كل
خائف الاعتضاد به في دفع الهلاك عن نفسه في الدنيا ودينه كما قال
عليه الصلوة والسلام من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليامن جاره
بوائقه واحق العباد باسم المؤمن من دعا عباد الله الى طريق معرفة
الله وطاعته وزجرهم عن الاشتغال بما يضاد ذلك وهذا هو وظيفة
الانبياء عليهم الصلوة والسلام واليه الاشارة بقوله وانك لتهدي
الى صراط مستقيم صراط الله الذي له ما في السموات وما في الارض حكي ان
يوم القيمة ينادي مناد الا من كان اسمه نبي من الانبياء فليدخل الجنة
فيدخل كل من كان اسمه نبي في الجنة وبقي قوم فيقال لهم من انتم يقولون
لم يوافق اسمنا اسم نبي ولكنا مؤمنون فيقول الله تعالى انا المؤمن
وانتم المؤمنون فادخلوا الجنة برحمتي القول في تفسير اسمه المهيمن قال
تعالى المؤمن المهيمن وقال تعالى في وصف القرآن ومهيمنا عليه وفي
تفسير هذه اللفظة قولان احدهما انه ليس بعربي قال ابو زيد البلخي رحمه الله تعالى

الغزالي

هذه اللفظة

هذه اللفظة غريبة في العربية لانها ما كانت مستعملة في الفاظ العرب قبل
نزول القرآن وهي موجودة في السريانية مع مده في اواخرها على ما هو
عادتهم في اواخر الاسماء فانهم يقولون مهيمنا ويفسرونه بانه المؤمن
الصادق القول الثاني ان هذه اللفظة عربية وهو اختيار اكثر
اهل العلم ثم في تفسيره وجوه الاول المهيمن هو الشاهد ومنه قوله
سبحانه وتعالى مصدقا لما بين يديه من الكتاب ومهيمنا عليه قال
الشاعر ان الكتاب مهيمن لنبينا والحق يعرفه اولوا الالباب قال سبحانه
مهيمن اي شاهد على خلقه بما يصدر منهم من قول او فعل ولهذا قال
تعالى وما تكون في شأن وما تتلو منه من قرآن ولا تعملون من عمل
الا كنا عليكم شهودا اذ تفيضون فيه فيكون المهيمن على هذا التقدير
هو العالم بكل المعلومات الذي لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في الارض
ولا في السماء الثاني المهيمن هو المؤيمن فقلبت الهمزة هاء لان الهاء
اخف من الهمزة وله نظير في اللغة كقولك هيهات وايهات واياك وهياك
فعلى هذا التقدير المهيمن هو المؤيمن الثالث قال الخليل ابن احمد
المهيمن هو الرقيب الحافظ ومنه قول العرب هيمن فلان على كذا
اذا كان حافظا عليه الرابع قال المبرد المهيمن الحذر المشفق يقال
للطير اذا طار حول وكره وقرب منه ويسط جناحيه يذب عن فرخه
قد هيمن الطائر قال امية بن الصلت مليك على عرش السماء مهيمن
لعزته تعنو الوجوه وتسجد الخامس قال الحسن البصري رحمه الله تعالى
المهيمن المصدق وهو في حق الله تعالى يحتمل وجهين احدهما ان يكون
ذلك التصديق بالكلام فيصدق انبياءه باخباره تعالى عن كونهم
صادقين والثاني ان يكون معنى تصديقه تعالى اياهم هو انه يظهر
المعجزات على ايديهم السادس قال الشيخ الغزالي انار الله برهانه

المهيمن اسم لمن كان موصوفا بمجموع صفات ثلاثة احدها العلم باحوال الشيء
والثاني القدرة التامة على تحصيل مصالح ذلك الشيء والثالث المواظبة
على تحصيل تلك المصالح فالجامع لهذه الصفات اسمه المهيمن ولن تجتمع
هذه الصفات على الكمال الا الله سبحانه واما المشايخ فقال بعضهم
المهيمن من كان على الاسرار رقيبا ومن الارواح قريبا قال تعالى الم
تعلموا ان الله يعلم سرهم ونجويهم وقيل المهيمن الذي يشهد خواطرك ويعلم
سرائرك ويبصر ظواهرك وقيل المهيمن الذي يقبل من رجع اليه بصدق
الطوية ويدفع عن نفسه العطب والبلية وقيل المهيمن الذي يعلم
السر والنجوى ويسمع الشكر والشكوى ويدفع الشر والبلوى القول
في تفسير اسمه العزيز قال تعالى العزيز الجبار وقال تعالى حكاية
عن عيسى عليه الصلوة والسلام وعلى نبينا وان تغفر لهم فانك انت العزيز
الحكيم وقال تعالى وله الكبرياء في السموات والارض وهو العزيز الحكيم
واعلم انه تعالى اثبت صفة العزة لنفسه قال ولله العزة ولرسوله
وقال سبحانه سبحان ربك رب العزة عما يصفون وقال تعالى حاكيا
عن ابليس فبعزتك لاغوينهم اجمعين وفي اشتقاقه وجوه الاول ان
يكون بمعنى انه لا مثل له ولا نظير له من عز الشيء يعز بكسر العين ومنه يقال
عز الطعام في البلد اذا تعذر وجوده عند الطلب واعلم انه اذا سمي
الشيء الذي يتعذر وجدان مثله بالعزيز فبان تسمى الشيء الذي يمتنع عقلا
ان يكون له نظير بالعزيز اولى الثاني ان يكون العزيز بمعنى الغالب الذي
لا يغلب من عز يعز بضم العين اذا غلب يغلب ومنه قوله تعالى وعزني
في الخطاب اي غلبني ويقول العرب من عزبز اي من غلب سلب واذا قيل
لمن غلب مع جواز ان يصير مغلوبا انه عزيز فالغالب الذي يمتنع ان يصير
مغلوبا والقاهر الذي يستحيل ان يصير مقهورا اولى ان يسمى بالعزيز الثالث

ان يكون

ان يكون العزيز بمعنى الشديد القوي يقال عز يعز بفتح العين اذا اشتد
وقوي ومنه قوله تعالى فعززنا بثالث اي شددنا وقوينا واذا
سمي القوي الذي قد يضعف والقادر الذي قد يعجز بالعزيز فبان يسمى
القادر الذي يستحيل في حقه العجز عزيزا كان اولى الرابع ان يكون العزيز
بمعنى المعز فعيل بمعنى مفعل كالاليم بمعنى مولم والوجيع بمعنى الموجع واعلم ان
لفظ العزيز بالمعنى الاول يرجع الى التنزيه وبالثاني والثالث الى
صفات الذات وهي القدرة وبالرابع الى صفات الفعل قال الشيخ الغزالي رحمه
الله تعالى هو الذي يقل وجود مثله وتشتد الحاجة اليه ويصعب الوصول
اليه فما لم يجتمع هذه المعاني الثلاثة لم يطلق اسم العزيز فكم من شيء يقل وجوده
ولكن لا يحتاج اليه فلا يسمى عزيزا وقد يكون بحيث لا مثل له ويحتاج اليه
جدا ولكن يسهل الوصول اليه فلا يسمى عزيزا كالشمس فانها لا مثل لها
والانتفاع بها عظيم جدا لكنها لا توصف بالعزة فانه لا يصعب الوصول
اليها فاذا اجتمعت المعاني الثلاثة فهو العزيز ثم في كل واحد من هذه
المعاني الثلاثة كمال ونقصان فالكمال في قلة الوجود ان يرجع الى
واحد اذ لا اقل من واحد ويكون بحيث يستحيل وجود مثله وهذا ليس
الا الله تعالى فان الشمس وان كانت واحدة في الوجود ولكنها
ليست واحدة في الامكان لانه ممكن وجود مثلها واما كونه منتفعا
فالكمال فيه ان يكون جميع المنافع حاصلة منه ولا يحصل من غيره وما ذاك
الا الله تعالى فانه هو المبدئ لوجود جميع الممكنات فانه هو الذي يحتاج
اليه جميع كل شيء في ذاته وصفاته وبقائه واما صعوبة الوصول اليه
فالكمال فيه هو ان لا يكون لاحد قدرة عليه ويكون قدرته على الكل حاصلة
والحق كذلك لانه لا سبيل للعقول الى الاحاطة بكنه صمديته ولا سبيل للابصار
الى الاحاطة بعظمة جلاله ولا سبيل لاحد من الخلق الى القيام بشكر الائه

ولما ثبتت ان كمال هذه الصفات حاصل لله سبحانه لا لغيره وجب القطع
بانه سبحانه هو العزيز المطلق بهذا الكلام ذكر الامام رحمه الله تعالى
ولقد وقع في تقريره جعل الله تعالى نادياً الى منازل الرضوان ومدارج
الغفران واما حظ العبد من هذا الاسم يقال العزيز من العباد من يحتاج
اليه خلق الله من اهم المهمات وهي الحيوة الاخروية والسعادة الابدية
ومثل هذا الشخص مما يقل وجوده ويصعب ادراكه وهو مرتبة الانبياء
عليهم الصلوة والسلام ويليهم الخلفاء الراشدون رضي الله عنهم ثم العلماء
ثم الملوك الذين يحكمون على وفق الدين والشرع وعزة كل واحد بقدر
علو رتبته في الدين فانه كلما كانت هذه الصفة فيه اكمل كان وجدان
مثله اقل وكان اشد عزة واكمل رفعة ولهذا قال تعالى ولله العزة
ولرسوله وللمؤمنين واما المشايخ رحمهم الله تعالى فقال بعضهم المعرفة
حق الاقدار سوى قدره ومحو الاذكار سوى ذكره وذلك لانه
اذا عظم الرب في القلب صغر الخلق في العين وقال عليه الصلوة والسلام
من تواضع غنياً لغناه ذهب ثلثا دينه وانما كان كذلك لان
الايمان متعلق بثلثة اشياء معرفة بالقلب واقرار باللسان وعمل
بالاركان فاذا تواضع بيده واعضائه فقد ذهب الثلثان واذا اتفق
القلب اليه ذهب الكل قال بعضهم العزيز الذي لا يدركه طالبوه
ولا يعجزه هاربوه وحكي ان رجلا امر بالمعروف على هارون الرشيد
فغضب عليه هارون وكان له بغلة سيئة الخلق فقال اربطوه معها حتى
يقتله ففعلوا ذلك فلم تضره فقال اطرحوه في بيت وطينوا على الباب
ففعلوا ذلك فراوه في البستان مع ان باب البيت كما هو دا
كما كان فقال من الذي ادخلك هذا البستان فقال الذي اخرجني من
البيت فقال هارون اركبوه دابة وطافوا به في البلد وقولوا ان

من

من تواضع غنيا لغناه

ان هارون

ان هارون اراد ان يذل عبداً اعزه الله تعالى فلم يقدر القول في
تفسير اسمه الجبار قال تعالى الجبار وفيه وجوه الاول الجبار العالي
الذي لا ينال منه ومنه يقال نخلة جبار اذا طالت وقصرت الايدي
من ان تنال اعلاها ويقال ناقة جبارة اذا عظمت وسمنت وفرس
جبار اذا كان هيكلا شريفا ومنه قوله تعالى ان فيها قوما جبارين اي
عظماء وقال اهل التفسير هم بقية قوم عاد ويقال رجل جبار اذا كان
متكبرا متعظما لا يتواضع ولا ينقاد لاحد وهذا الاسم في حق الله
تعالى يفيد انه بحيث لا تناله الافكار ولا تحيط به الابصار ولا يصل
الى كنه عزته عقول العقلاء ولا يرتقي الى مبادي اشراق جلاله علوم
العلماء وهو بهذا المعنى من صفات التنزيه الثاني الجبار بمعنى مصلح
الامور يقال جبرت الكسر اذا اصلحته وجبرت الفقير اذا انعشته
وكفيت امره والجبار يفيد الكثرة والمبالغة في هذا المعنى ويقال
جبر الله مصيبته وفي الدعاء يا جابر كل كسير ولا يقال هذا الاسم في حق الله
تعالى الا مع هذه الاضافة قال الفراء رحمه الله تعالى والفعل منه
جبر يجبر جبراً انا قال العجاج قد جبر الدين الاله فجبر اي اصلحه فصلح وهو فعل
لازم ومتعد ونظيره عمرت الدار فعمرت فعلى هذا الجبار في الحقيقة هو
الله سبحانه وتعالى لانه هو المصلح لامور الخلق والمظهر للدين والميسر
لكل عسير والجابر لكل كسير وهذا المعنى يرجع الى صفات الفعل الثالث ان
يكون الجبار من جبره على كذا اذا اكرهه على ما اراد ويقال جبر السلطان فلانا
على الامر واجبره بالالف اذا اكرهه عليه واعلم ان اجبره بمعنى الاكراه
اكثر من جبره وجبره من جبر الكسر والفقر اكثر من اجبره فعلى هذا الجبار
في وصف الله تعالى هو الذي اجبر الخلق على ما اراد وحملهم عليه ارادوا
او كرهوا لا يجري في سلطانه الا ما يريده ولا يحصل في ملكه الا ما شاء وسمعت

اسمعيل

ان الاستاذ ابا اسحق الاسفرائني رحمه الله تعالى كان حاضرا في دار الصاحب
بن عباد فدخل القاضي عبد الجبار بن احمد الهمداني وكان رئيس المعتزلة
فلما رأى الاستاذ قال سبحان من تنزه عن الفحشاء والمنكر فقال الاستاذ
سبحان من لا يجري في ملكه الا ما يشاء واقول تأملوا في تباين الكلمتين
فان كل واحد منهما جمع جميع دلائل مذهبه في هذه الكلمة واعلم ان الجبار
بهذا المعنى وبالمعنى الثاني ايضا من صفات الافعال فان الجبروت والتكبر
في حق الخلق مذموم فلم يمدح الله تعالى به فنقول الوفق ان الله تعالى قهر
الجبابرة بجبروته وعلاهم بعظمته لا يجري عليه حكم احد فيجب عليه الانقياد
ولا يتوجه عليه امر آمر فيلزمه امتثاله امر غير مأمور قاهر غير مقهور
لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون واما الخلق فهم موصوفون بصفات النقص
مقهورون مجبورون يؤذيهم البقة ويأكلهم الدودة ويشوشهم الذبابة
اسير جوعه وصريع شبعه ومن يكون بهذه الصفة كيف يليق به التكبر والتجبر
واما المشايخ فقال بعضهم الجبار الذي لا يرتقي اليه وهم ولا يشرف
عليه فهم وقيل الجبار من لا فهم يلحقه ولا ذهن يحققه وقيل الجبار من اصلح
الاشياء بلا علاج وامر بالطاعة بلا احتياج وكان بعضهم يقول يا جبار
عجبت لمن يعرفك كيف يستعين باحد غيرك وعجبت لمن يعرفك كيف
يلتفت الى احد غيرك واما حظ العبد من هذا الاسم قال الشيخ الغزالي
رحمه الله تعالى الجبار من العباد من ارتفع عن درجة الاتباع ووصل
الى مقام الاستتباع ومن علامته ان لا يصير اسير حب المال والجاه لان
من كان كذلك كان منقاد حب المال والجاه متأثرا منهما اما اذا
قويت نفسه واشرقت روحه وعظمت همته صار بالنسبة الى ما سوى
الحق جبارا لا يلتفت في دنياه وعقباه الى ما سوى الله
تعالى كما قال تعالى في صفة محمد عليه الصلوة والسلام ما زاغ البصر وما طغى

القول

القول في اسمه المتكبر احسن الناس كلاما في تفسير هذا الاسم قال الشيخ
الغزالي نور الله ضريحه فقال المتكبر هو الذي يرى الكل حقيرا بالاضافة
الى ذاته ولا يرى العظمة الا لنفسه وينظر الى غيره نظر الملوك الى العبيد
فان كانت هذه الرؤية صادقة كان التكبر حقا وكان صاحبها محقا في ذلك
التكبر ولا يتصور ذلك على الاطلاق الا في حق الله تعالى وان كانت تلك
الرؤية باطلة ولم يكن ما يراه من التفرد بالعظمة كما يراه كان التكبر باطلا
ومذموما قال عليه الصلوة والسلام حاكيا عن الرب سبحانه وتعالى الكبرياء
ردائي والعظمة ازاري فمن نازعني في واحد منهما قذفته في النار ولما
كان الامر كذلك ظهر ان التكبر في حقه تعالى صفة مدح وكمال وفي حق غيره
صفة نقص واختلال ولنذكر بعد هذا ما قاله سائر الناس قال مجاهد
رضي الله عنه التكبر مشتق من الكبرياء والكبرياء في اللغة الملك ومنه قوله
تعالى وتكون لكما الكبرياء في الارض فعلى هذا المتكبر الملك والملك الذي
لا يزول سلطانه والعظيم الذي لا يجري في ملكه الا ما يريده هو الله الواحد
القهار وقال آخرون المتكبر بمعنى الكبير قال تعالى فلما رأينه اكبرنه معناه
اعظمنه والحق سبحانه وتعالى هو الكبير الذي ليس لكبريائه نهاية والعظيم
الذي ليس لعظمته غاية قال الزجاج المتكبر في صفات الله تعالى هو الذي
تكبر عن ظلم عباده واعلم ان هذه الوجوه كلها متكلفة والتحقيق ما ذكره
الغزالي رحمه الله تعالى فان قيل المتكبر على وزن المتفعل وهو يفيد التكلف
والتكلف هو الذي يظهر امرا لا يستحقه يقال فلان متعظم وليس بعظيم
ومتسخي وليس بسخي اذا ثبت هذا فنقول المسمى بهذا اللفظ ان كان ثابتا
في حق الله تعالى لم يكن ذلك متكلفا فلم يجز اطلاق لفظ المتفعل عليه وان
لم يكن ثابتا في حقه تعالى لم يجز اثباته له قلنا قال الازهري قد يجيء لغير
التكلف ومنه قول العرب فلان متظلم اي يظلم وفلان متظلم اي يشكو من الظلم

وبهذه الكلمة من الاضداد فقد يعنى به الظالم وقد يعنى به المبرئ من الظلم فثبت
ان البناء غير مقصور على التكلف وانا اقول يمكن ان يجاب بوجه آخر وهو
ان المتفعل هو الذي يحاول اظهار الشيء ويبالغ في ذلك الاظهار ثم ان
كان ذلك المبالغ في ذلك الاظهار صادقا فيه كان ذلك الاظهار صفة مدح
وان كان كاذبا فيه كان الاظهار صفة ذم على هذا التقدير يزول السؤال
اما المشايخ فقالوا المتكبر هو الذي تفرد بالكبرياء والملكوت وتوحد
بالعظمة والجبروت وقيل المتكبر هو الذي ليس لملكه زوال ولا لعز
عظمته انتقال واما حظ العبد فهو ان التكبر المحمود للعبد ان يتكبر على
ما سوى الحق فهو يقبل الحق للحق لا لطلب الثواب والهرب من العقاب
والا فقد جعل الخلق غاية والحق وسيلة وهو عكس الحق وضد الصدق
القول في تفسير اسمه الخالق البارئ المصور قال تعالى هو الله الخالق
البارئ المصور وقال الله خالق كل شيء وقال هل من خالق غير الله
وقال هو الخلاق العليم وقال فتبارك الله احسن الخالقين وقال الا
له الامر وفيه مسائل المسئلة الاولى في تفسير الخلق اعلم ان الخلق جاء
الخلق و
في اللغة بمعنى التقدير وجاء بمعنى الايجاد والابداع والاختراع من العدم الى
الوجود والدليل على انه جاء بمعنى التقدير وجوه الحجة الاولى قوله تعالى
فتبارك الله احسن الخالقين فهذه الآية تقتضي كثرة الخالقين وثبت
بالدلائل العقلية والسمعية انه لا موجد الا الله فوجب حمل الخلق في هذه
الآية على التقدير الحجة الثانية قوله تعالى ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم
خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون ومعلوم ان المراد من قوله كن فيكون
هو الايجاد والابداع وقوله خلقه من تراب مقدم عليه والشيء المقدم على
الايجاد ليس الا التقدير فثبت ان المراد من قوله خلقه من تراب هو انه
قدره ونظير هذه الآية قوله تعالى الا له الخلق والامر والخلق هو التقدير
والامر هو

والامر هو قوله تعالى كن فيكون الحجة الثالثة ان الكذب في اللغة يسمى
خلقا قال تعالى وتخلقون افكا ان هذا الا خلق الاولين ان هذا الا
اختلاق والكذب انما يسمى خلقا لان الكاذب يقدر في نفسه ذلك الكذب
فدل هذا على ان التقدير يسمى بالخلق قال تعالى لعيسى عليه الصلوة والسلام
واذ تخلق من الطين كهيئة الطير والمراد من هذا الخلق التصوير والتقدير
الحجة الرابعة قول الشاعر ولانت تفري ما خلقت وبعض القوم
يخلق ثم لا يفري وايضا الاسكاف يسمى خالقا لانه يقدر النعل بقالب
مخصوص قال الشاعر ولا يئط بايدي الخالقين ولا ايدي الخوالق
الا جيد الادم الحجة الخامسة فثبت بهذه الوجوه ان الخلق جاء في اللغة
بمعنى التقدير فلنبحث الآن عن التقدير ما هو فنقول التقدير عبارة
عن تكوين الشيء على مقدار معين وتكوين الشيء على مقدار معين لا بد فيه
ثلثة اشياء الاول القدرة المؤثرة في وجود ذلك الشيء ثم ان كانت
القدرة بحيث لا تتوقف تاثيرها في المقدور على آلة مخصوصة كما في
حق الله تعالى كان التقدير هو نفس ذلك التحصيل والتكوين وان كان
يتوقف على آلة مخصوصة كما في حق العبد فانه لا يمكنه تصوير الجسم المعين
وتشكيله الا بحركات الاصابع فههنا سميت تلك الحركات القائمة في
الاصابع تقديرا وتصويرا الثاني الارادة المخصصة لذلك الشيء بذلك
المقدار المعين دون ما هو ازيد منه او انقص منه الثالث العلم بذلك
المقدار الخاص لان ارادة الشيء مشروطة بالعلم به ثم ان كان الفاعل عالما
بكل المعلومات كان غنيا في حصول ذلك العلم عن الفكرة والروية كما في
حق الله تعالى وان لم يكن كذلك لم يحصل له ذلك العلم بذلك المقدار الموافق
للمصلحة الا بالفكرة والروية فههنا قد تسمى تلك الفكرة وتلك الروية تقديرا
وتخليقا ولكنه على سبيل المجاز وذلك لان التقدير عبارة عن ايقاع الشيء

على قدر معين وايقاع الشيء على قدر معين لا يمكن الا بعد العلم بامرين
احدهما العلم بذلك القدر والثاني العلم بكون ذلك القدر موافقا للمصلحة
وهذان العلمان لا يمكن حصولهما الا بعد الفكرة فكانت الفكرة شرطا
لحصول هذا العلم في حق العبد وهذا العلم شرط لكون المريد مريدا لايقاع
على ذلك القدر وليكون القادر موجدا له على ذلك التقدير فكانت الفكرة
شرطا لشرط التقدير لا مطلقا بل في حق العبد فبهذا الطريق سميت الفكرة
خلقا وتقديرا فهذا هو البحث عن حقيقة التقدير وماهيته واما بيان
ان لفظ الخلق جاء في اللغة بمعنى الايجاد والابداع فيدل عليه وجوه الاول
قوله تعالى انا كل شيء خلقناه بقدر فلو كان الخلق ههنا عبارة عن
التقدير لصار معنى الآية انا كل شيء قدرناه بقدر فيكون تكرارا بلا فائدة
الثاني قوله تعالى وخلق كل شيء فقدره تقديرا ولو كان الخلق عبارة عن
التقدير لكان معنى الآية وقدر كل شيء فقدره تقديرا الثالث قوله
تعالى هل من خالق غير الله فان قيل لم لا يجوز ان يكون المراد نفي خالق
غير الله يرزقكم من السماء وهذا لا يقتضي نفي خالق غير الله قلنا بتقدير
ان يصح الايجاد من غير الله لم يمتنع اثبات خالق غير الله يرزق من السماء
لان الملائكة يصدق عليهم كونهم خالقين ولا يمتنع عليهم ان يرزقوا
غيرهم ولذلك يقال رزق السلطان فلانا كذا اذا اعطاه وملكه التصرف
فيه فثبت ان هذه الآية تقتضي نفي خالق غير الله ولا يمكن حمل الخالق ههنا
على المقدر لما بينا ان في المقدر من كثرة فوجب ان يكون المراد منه الايجاد
والابداع الرابع قوله تعالى كما بدأنا اول خلق نعيده ولا يليق بلفظ
الخلق ههنا الا الايجاد الخامس قوله تعالى هذا خلق الله فاروني ماذا
خلق الذين من دونه ذكر هذا على سبيل الانكار وهذا صريح في ان من
سوى الله ليس بخالق البتة فثبت بهذه الدلائل ان الخلق جاء في اللغة

بلونه

بمعنى الايجاد

بمعنى الايجاد والابداع المسألة الثانية زعم ابو عبد الله البصري من المعتزلة ان
اطلاق اسم الخالق على الله على سبيل المجاز لان الخلق في اللغة عبارة عن
التقدير والتقدير عبارة عن الفكرة والروية وهذا على الله محال فكان
اطلاق اسم الخالق على الله ليس على سبيل الحقيقة وهذا ضعيف من وجهين
الاول انا بينا ان لفظ الخلق كما ورد بمعنى التقدير ورد ايضا بمعنى الايجاد
والابداع وهذا المعنى ثابت في حق الله تعالى الثاني ولئن سلمنا ان الخلق
في اللغة عبارة عن التقدير فقط لكنا بينا ان الفكرة ليست جزء ماهية
التقدير بل هي شرط لشرط التقدير في حق العبد لا مطلقا فلا يلزم من انتفاء
الفكرة انتفاء التقدير المسألة الثالثة اعلم ان قوله تعالى هو الله الخالق
البارئ المصور اما ان يكون المراد من الخالق فيه هو المقدر او الموجد
فان فسرنا الخالق بالمقدر حسن انتظام هذه الاسماء الثلاثة على هذا
الترتيب وذلك لان التقدير يرجع حاصله الى العلم فنقول من قوما الفلاسفة
من ظن انه سبحانه لا يعلم الاشياء بل قالوا انه سبحانه عالم بماهية معينة فلفظ
الخالق يدل على كونه سبحانه عالما بحقائق الاشياء عالما بجهات مصالحها ومنهم
من سلم انه تعالى عالم بحقائق الاشياء لكنه يقول الهيولى قديمة والباري
سبحانه يتصرف في تلك الهيولى فقوله البارئ رد على هؤلاء فانه يدل على
كونه تعالى موجدا لها من العدم المحض ومبدعا من النفي الصرف ومنهم من سلم
كونه عالما بالاشياء وسلم كونه تعالى موجدا لهذه الذوات الا انه يقول
صور النبات والحيوان انما تصدر عن الطبيعة والطبيعة هي التي تصور
كل واحد من النبات والحيوان بصورته الخاصة وخلقته المعينة فقوله المصور
رد على هؤلاء فالخالق يدل على كمال علمه والبارئ يدل على كونه موجدا للذوات
لا من المادة والمصور يدل على كونه سبحانه هو الذي صور هذه الاشياء
ووضعها بكيفياتها فمن عرف ربه بهذه الاسماء الثلاثة فقد عرف معبوده

ههنا

بصفات الالهية بكيفياتها ونعوت الربوبية فظهر بهذا ان هذا الترتيب
في غاية الحسن والفائدة ومثاله انه سبحانه لما اراد ان يخلق الانسان
عاقلا فاهما متحملا لامانات الله تعالى مخاطبا مكلفا فلا بد وان يقدر تركيب
ذاته بمقدار مخصوص وصفات مخصوصة وتاليف اعضائه على وجه مخصوص
مطابق للمصلحة والحكمة على ما شتمل عليه كتب التشريح ثم اذا حصل التقدير
على هذا الوجه فلا بد من مادة يتكون عنها بدن الانسان وهي الاجسام ثم
ولا بد من صورة يتكون بها الانسان وهي الامزجة والقوى والتركيبات
فهو تعالى خالق لانه هو الذي قدر كل شيء في علمه بالمقدار النافع المطابق
للمصلحة وبارئ لانه ابدع تلك الاجسام واخرجها من العدم الى الوجود
ومصور لانه الذي خلق ما فيها من الصور والاشكال فاذا عرفت وجه الكلام
في هذه الصورة الواحدة فاعرف مثله في جميع الاجسام العلوية
وهي الافلاك والكواكب وفي جميع الاجسام السفلية وهي العناصر
والمعادن والنبات والحيوان وخاصة الانسان وتامل في كيفية ما
تركيباتها وتاليفاتها حتى تقع في بحر لا ساحل له وبكل ذلك التفسير تكون
تعالى خالقا بارئا مصورا هذا كله اذا فسرنا الخالق بالمقدر اما اذا فسرنا
الخالق بالموجد والمبدع فيصعب تفسير البارئ فنقول ذكروا في تفسير
البارئ وجوها الاول ان البارئ هو الموجد والمبدع يقال براء
الله الخلق يبرؤهم والبرية الخلق فعيلة بمعنى مفعولة واصلها الهمزة الا انهم
اصطلحوا على ترك الهمزة فيه فقال ابو عبد الله الهروي العرب تترك الهمزة
من خمسة احرف البرية اصلها برأت والمروية واصلها رؤت في هذا الامر
والخابية واصلها خبأت والنبوة واصلها انبأت والذرية واصلها
ذرأت والله تعالى اعلم فعلى هذا التفسير لا فرق بين الخالق والبارئ لا
وهما لفظان مترادفان وردا بمعنى واحد الوجه الثاني ان اصل البراء

القطع

القطع قال الاخفش يقال بريت العود وبراته اذا قطعته ونحته
وبريت القلم بغير همز اذا قطعته واصلحته ويقال برأت من المرض ابرأ
وبريت من المرض ايضا ابرأ ويقال برئت من فلان ومن دعواه ابرأ براءة وبارأ
الرجل من شريكه اذا فارقه وبارأ الرجل من امرأته اذا فارقها اذا عرفت هذا
فنقول انه تعالى خالق بمعنى انه موجد للذوات والاعيان وبارئ بمعنى انه
فصل بعض الاشخاص عن بعض ومصور بمعنى انه هو الذي يصور كل واحد
من الاشخاص بصورته الخاصة وعلى هذا الوجه ظهر الفرق بين هذه الثلاثة
الوجه الثالث البارئ مشتق من البرى وهو التراب هذا قاله ابن دريد
والعرب تقول بفيه البرى اي بفيه التراب فالخالق يدل على انه تعالى
اوجد الاشياء من العدم والبارئ على انه تركب الانسان من التراب كما
قال تعالى منها خلقناكم وفيها نعيدكم ومصور من حيث انه اعطاه
الصورة المخصوصة كما قال الله تعالى وصوركم فاحسن صوركم قال ابو
سليمان الخطابي رحمه الله تعالى وللفظ البارئ اختصاص للحيوان ازيد
مما سائر المخلوقات فيقال برأ الله الانسان وبرأ النسمة وكما في يمين
علي بن ابي طالب رضي الله عنه التي يحلف بها الذي فلق الحبة وبرأ
النسمة وهذا يؤيد قول ابن دريد واما المصور فهو مأخوذ من الصورة
وفي اشتقاق لفظ الصورة قولان احدهما الصور الامالة قال الله
تعالى فصرهن اليك اي املهن اليك وفي حديث عكرمة رضي الله عنه
حملة العرش صور يريد جمع اصور وهو مائل العنق فالصورة الشكل
المائل الى الاحوال المطابقة للمصلحة والمنفعة الثاني ان الصورة
مأخوذة من صار يصير ومنه قولهم الى ما ذا صار امرك ومادة الشيء
هي الجزء الذي باعتباره يكون الشيء محل الحصول وصورته هي الجزء الذي
باعتباره يكون الشيء حاصلا كائنا لا محالة فلا جرم كانت الصورة منتهى

الامر ومصيره اذا عرفت هذا فنقول لا شك ان الاجسام متساوية
في ذواتها ونرى كل جسم مختصا بصورة خاصة وشكل خاص والذوات
المتساوية اذا اختلفت في الصفات كانت الصفات جائزة الوجود والعدم
والجائز لا بد له من مرجح ومخصص فافتقرت الاجسام باسرها في ذواتها
وصورها المخصوصة واشكالها الى مخصص قادر وهو الله سبحانه
وتعالى فثبت انه سبحانه هو المصور ثم انه سبحانه خص صورة الانسان
بمزيد العناية كما قال وصوركم فاحسن صوركم وقال تعالى صبغة الله
ومن احسن من الله صبغة وقال بعد ان شرح خلقة الانسان فتبارك الله احسن
الخالقين فهذا هو الكلام في تفسير هذه الاسماء الثلاثة المسئلة الرابعة في
كلام المشايخ في هذه الاسماء اما الخالق فقالوا الخالق هو الذي برأ الخلق
بلا مشير وواجدها بلا وزير وقيل الخالق الذي ليس لذاته تأليف ولا عليه
في قوله تكليف وقيل الخالق الذي اظهر الموجودات بقدرته وقدر كل واحد
منها مقدارا معينا بارادته وقيل الخالق الذي خلق الخلق بلا سبب وعلة
وانت تأمر بغير جلب نفع ولا دفع مضرة حكي عن جعفر بن سليمان انه قال
مررت بعجوزة ملفوفة تنوح على نفسها فقلت لها ما معاشك فقالت
دع هذه الفضول بلغت هذا المبلغ فما احوجني اليك والى غيرك
ثم قالت اما سمعت قول الخليل عليه الصلوة والسلام الذي خلقني فهو
يهدين والذي يطعمني ويسقين واذا مرضت فهو يشفين واما البارئ فقالوا
من عرف انه البارئ لم يكن للحوادث في قلبه اثر وللشواهد على سره خطر
وقيل من عرف انه البارئ ابرأ من حوله ونفسه وسطوته ولا يمن على الحضرة
بعبادته وطاعته وقيل من عرف انه البارئ فني عن روية الاغيار
وسقط عن سره ملاحظة الاثار وقيل من عرف انه البارئ تبرأ عن المحظور
والتجا الى الملك الغفور واما المصور فقالوا انه الذي سوى فاتقن

وعدل

وعدل خلقك قال تعالى ولقد خلقنا الانسان في احسن تقويم وقيل المصور
الذي ميز العوام من البهائم بتسوية الخلق وميز الخواص من العوام بتصفية
الخلق واعلم انه تعالى كما زين الظواهر بالصورة الحسنة زين ايضا البواطن
بالسيرة الحسنة ولهذا المعنى قال تعالى في تعظيم العلم وعلمك ما لم تكن تعلم
وكان فضل الله عليك عظيما وقال في تعظيم الخلق وانك لعلى خلق عظيم فالمرء
مشهور بخلقه مستور بخلقه قال يحيى بن معاذ رضي الله عنه اذا سكت
فانا من الناس واحد واذا نطقت فانا في الناس واحد ولهذا قيل
المرء مخبو تحت لسانه وقال عليه الصلوة والسلام ما واحد خير من الف مثله
الا الانسان المسئلة الخامسة حظ العبد من هذه الاسماء الثلاثة قيل اما الخالق
فقد رجع حاصله الى العلم واما البارئ تعالى فقد رجع حاصله الى القدرة
فحظ العبد من الاول تكميل القوة النظرية بمعرفة الخالق ومن الثاني تكميل
القوة العملية بتحسين الاخلاق واليهما الاشارة بقول الخليل عليه
الصلوة والسلام رب هب لي حكما والحقني بالصالحين اشارة الى تكميل
القوة النظرية وبقوله والحقني بالصالحين اشارة الى تكميل القوة العملية
فاذا صار كاملا في حد ذاته بما يليق بالبشرية فيجب بعد ذلك ان يشتغل
بتكميل غيره واليه الاشارة بقوله تعالى قل هذه سبيلي ادعو الى الله على
بصيرة انا ومن اتبعني وهذا هو حظ العبد من المصور لانه بارشاده يصور
الحق في عقول الخلق القول في تفسير اسمه الغفار وفيه مسائل المسئلة
الاولى اعلم ان الالفاظ المشتقة من المغفرة وردت كثيرا في حق الله تعالى
فاحدها الغافر قال تعالى غافر الذنب وثانيها الغفور قال تعالى نبئ عبادي
اني انا الغفور الرحيم وربك الغفور ذو الرحمة وقال تعالى ومن يعمل سوءا
او يظلم نفسه ثم يستغفر الله يجد الله غفورا رحيما وثالثها الغفار قال تعالى
واني لغفار لمن تاب وامن وعمل صالحا ثم اهتدى وقال تعالى استغفروا

قيل

ربكم انه كان غفارا وقال تعالى الا هو العزيز الغفار فقد ثبت بنص الكتاب
ثبوت هذه الاسماء الثلاثة المشتقة من المغفرة لله تعالى وللعبد ايضا
اسماء ثلاثة مشتقة من المعصية احدها الظالم قال تعالى فمنهم ظالم لنفسه
وثانيها الظلوم قال تعالى انه كان ظلوما جهولا وثالثها الظلام قال تعالى
يا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم ومن اسرف في معصيته كان ظلاما
فكانه سبحانه قال عبدي لك اسماء ثلاثة في الظلم ولي اسماء ثلاثة في الرحمة
والمغفرة فان كنت ظالما فانا غافر فان كنت ظلوما فانا غفور وان
كنت ظلاما فانا غفار ثم ان صفاتك متناهية كما ينبغي بل وصفي غير
متناهية كما ينبغي وغير المتناهي يغلب المتناهي فيا مسكين لا تقنط
مع الف نطعين ومن يقنط من رحمة ربه الا القوم الخاسرون واعلم ان
الايات الواردة في المغفرة كثيرة منها ما ورد بلفظ الماضي قال تعالى
في قصة داود عليه الصلوة والسلام فاستغفر ربه وخر راكعا واناب
فغفرنا له ذلك وهذا يدل على ان كل من استغفر واناب الى الله تعالى
حصلت المغفرة له ومنها ما ورد بلفظ المستقبل قال تعالى ان الله
لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وقال تعالى ان الله
يغفر الذنوب جميعا قال تعالى ومن يغفر الذنوب الا الله وقال في
حق محمد صلى الله عليه وسلم ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تاخر ومنها
ما ورد بلفظ الامر تعليما للعباد في اخر سورة البقرة واغفر لنا وارحمنا
ومنها ما ورد بلفظ المصدر قال تعالى غفرانك ربنا واليك المصير وقال
تعالى ان ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم المسئلة الثانية الغفر في اللغة عبارة
عن الستر ومنه يقال للجنة الراس المغفر وسمي زئبر الثوب غفرا
وذلك لانه يستر سداه اذا عرفت هذا فنقول زعم الجمهور ان مغفرة
الله تعالى عبارة عن انه تعالى يستر ذنوبهم ويخفيها ولا يظهرها ولا يطلعهم عليها

فضلا

فضلا عن ان يطلع غيرهم عليها واعلم ان هذا القول فيه نظر وذلك لان
الاظهار ضد معنى الستر والله تعالى اظهر زلة آدم عليه السلام لقوله فازلهما
الشيطان ولقوله وعصى آدم ربه فغوى فذكر هذه القصة في التورية والانجيل
والزبور والقرآن في مواضع كثيرة فلو كانت المغفرة عبارة عن الستر
لوجب ان لا تكون زلة آدم عليه السلام مغفورة وايضا قال ابونا آدم عليه
السلام ربنا ظلمنا انفسنا وان لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين
فمعنى هذا الاستغفار طلب المغفرة فعلمنا ان مغفرة الله تعالى لا يمكن تفسيرها
بالستر وقال موسى عليه السلام لما قتل القبطي اني ظلمت نفسي فاغفر لي
اظهر الزلة ثم طلب المغفرة وايضا اظهر زلة داود عليه السلام ثم قال
فغفرنا له ذلك وايضا قال لمحمد عليه الصلوة والسلام ليغفر لك الله ما
تقدم من ذنبك وما تاخر وقال له واستغفر لذنبك فهاهنا اظهر ذلك
الذنب ثم اخبر انه غفر ذلك الذنب وكان من دعوات نبينا عليه الصلوة
والسلام اللهم اغفر مغفرة ظاهرة وباطنة واغفر ذنوب السر والعلانية
فثبت بهذه الوجوه انه لا يمكن تفسير مغفرة الله تعالى بالستر واذا ثبت هذا
فنقول مغفرة الله تعالى مفسرة بالعفو والصفح على سبيل المجاز من حيث
ان المستور والزائل مشاركان في عدم الظهور والمشاركة في الوصف
احد انواع حسن التجوز والعفو عبارة عن اسقاط العقوبة قال الحكماء
فعلى هذا الغفر من صفات الفعل وهذا فيه نظر لانه عبارة عن ترك
الفعل لا عن الفعل واما الغفور فهو ابلغ من الغافر لان هذا البناء
للمبالغة كالصبور والضحوك والقبول والغفار ابلغ من الغفور
لانه وضع للتكثير ومعناه انه يغفر الذنب بعد الذنب ابدا واعلم ان الذين
حملوا هذا اللفظ على الستر فسروا ذلك بالدعاء المشهور وهو قولهم يا من
اظهر الجميل وستر القبيح قالوا وهذا الستر اما في الدنيا واما في الآخرة

على

اما في الدنيا واما في احوال النفس واما في احوال البدن اما في احوال
النفس فهو انه سبحانه جعل مستقر الخواطر المذمومة والارادات القبيحة
سر قلبه حتى لا يطلع احد عليه فانه لو انكشف للخلق ما خطر بباله في مجاري
وسواسه وما ينطوي عليه ضميره من الغش والخيانة لمقتوه بل سعوا
في اهلاكه ولكن الحق ستر تلك الخواطر عن الخلق واما في احوال البدن فانظر
الى انه تعالى جعل المفاتح التي يستقبحها الاعين مستورة في باطنه وجعل
محاسنها ظاهرة مكشوفة واما ما يتعلق بالآخرة فهو انه تعالى يغفر
الذنوب ولا يطلع عليها احدا بل لا يطلع عليها المذنب ايضا وهو حاله
عن الم الحجاب المستتر الثلاثة في اللطائف المذكورة في آيات المغفرة
اما في قوله غافر الذنب ففي تفسيره عبارات احدها غافر الذنب الحرام
وقابل التوب انعاما شديد العقاب عدلا ذي الطول احسانا
وافضالا لا اله الا هو فردا واحدا اليه المصير غدا وثانيها غافر الذنب
من المذنبين وقابل التوب من الراجعين شديد العذاب للكافرين
والمنافقين ذي الطول على المؤمنين والعارفين وثالثها غافر
الذنب للظالمين قابل التوب للمقتصدين شديد العقاب للكافرين
ذي الطول للسابقين والمقربين ورابعها قال الواسطي غافر الذنب
لمن قال لا اله الا الله قابل التوب لمن ثبت على معرفة لا اله الا الله شديد
العقاب لمن انكر حقيقة لا اله الا الله ذي الطول على من شاهد اسرار
لا اله الا الله اما النكت ففي وجوه الاول انه تعالى ذكر في هذه الآية
اربعة من صفاته ثلاثة منها للمؤمنين وواحدة للكافرين فالمغفرة
وقبول التوبة والطول للمؤمنين وشديد العقاب للكافرين فالكافر
ما حصلت له صفة واحدة وهو شديد العقاب لانه احد من الكفار
مع كثرتهم من العقوبة الابدية فالمؤمنون الذين هم حصلت الصفات الثلاثة

كيف يعقل

كيف يعقل ان يصيروا محرومين عن الرحمة مع انه اكد ذلك بقوله سبقت
رحمتي على غضبي فان قيل ما الحكمة في انه تعالى ذكر للمؤمنين ثلاثة اسماء
وذكر للكافرين اسما واحدا قلنا لان المؤمنين على ثلاث طبقات
فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات والكافر طبقة
واحدة لقوله تعالى فماذا بعد الحق الا الضلال ولقوله عليه الصلوة
والسلام الكفر كله ملة واحدة واعلم انه تعالى كما ذكر في هذه الآية للمؤمنين
صفات ثلاثة وللكفار صفة واحدة فكذا ذكر اشربتهم على هذا الترتيب
وقال في حق الكفار وسقوا ماء حميما وقال للمؤمنين عينا يشرب بها
عباد الله يفجرونها تفجيرا وقال تعالى للمقتصدين ويسقون من رحيق
مختوم ختامه مسك وللسابقين وسقاهم ربهم شرابا طهورا
النكتة الثانية انه تعالى ندب رسوله الى اصلاح شأن الفقراء في امور
اربعة احدها قوله تعالى ولا تطرد الذين يدعون ربهم فاذا نهى رسوله
عن طردهم فكيف يليق بكرمه ان يطردهم وثانيها قوله تعالى واصبر نفسك
مع الذين يدعون ربهم فاذا امر رسوله بان لا يفارقهم فكيف يليق
برحمته ان يبعدهم برحمته وثالثها قوله تعالى ولا تعد عيناك عنهم ورابعها قوله تعالى
واما السائل فلا تنهر والتوبة ظاهرة واما قوله تعالى ان الله يغفر الذنوب
جميعا ففيه وعن ابن عباس رضي الله عنه ان وحشيا لما قتل حمزة رضي الله
عنه وذهب الى الطائف وندم على فعله كتب الى النبي صلى الله عليه وسلم
هل من توبة فنزل قوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون
ذلك لمن يشاء فقال وحشي لعلي لا ادخل تحت هذه المشية فنزل قوله تعالى
والذين لا يدعون مع الله الها آخر الى قوله تعالى الا من تاب وامن وعمل
صالحا فقال وحشي لعلي لا اكون صالحا فنزل قوله تعالى يا عبادي الذين
اسرفوا على انفسهم الآية وفيها نكت الاول لم يقل سبحانه الذين فسقوا

او سرقوا او زنوا بل ستر ذلك عليهم فقال الذين اسرفوا على انفسهم
فاذا اقتضى كرمه ان يصونك عن الخجالة في الدنيا فكيف يليق به ان
يعذبك في الآخرة الثانية ان العبد اذا جنى وتعلق الارش برقبته
فاما ان يبيعه المولى او يلزمه الارش وهنا لا سبيل الى البيع فان الكريم
اذا باع المعيوب فكيف يرغب القاصر اللئيم فلا جرم وجب على المولى
اداء الارش من خزائنه الرحمة والكرم الثالثة قال سبحانه يا عبادي اضاف
الى نفسه فعيبهم انما ظهر منهم وزينتهم انما ظهر من المولى وما يظهر من المولى
اقوى مما يظهر منهم الرابعة قال تعالى اسرفوا على انفسهم يعني انهم انما
قصروا في حق انفسهم لا في حقي فلهم ضرر ان قصروا في انفسهم فلا
ينبغي ان يحصل لصاحب المصيبة مصيبة اخرى الخامسة قال في آخر الآية
انه هو الغفور الرحيم يعني لا ينبغي ان يظنوا انه يرجع في المغفرة والرحمة
في حقكم بين هذا عادته وحرفته فانه هو الغفور الرحيم ونظيره قوله تعالى
فقلت استغفروا ربكم انه كان غفارا لم يقل انه غفار بل قال انه كان غفارا
يعني انه كان في الازل الى الابد موصوفا بصفة الغفارية فلا ينبغي ان
يتعجبوا من ان يغفر ذنوبكم واما قوله تعالى نبئ عبادي اني انا الغفور
الرحيم فقد روي ان بعض الصحابة كانوا يضحكون فمر رسول الله
صلى الله عليه وسلم بهم فقال تضحكون والنار بين ايديكم فحزنوا جدا ثم
رجع القهقرى وقال جاء جبريل عليه السلام قال ان الله تعالى يقول لم تقنط
عبادي من رحمتي نبئ عبادي اني انا الغفور الرحيم وفيه لطائف الاولى
قال علي رضي الله عنه حروف القرآن ثلثمائة الف وخمس وعشرون حرفا
فلو لم يكن لامة محمد صلى الله عليه وسلم بشارة سوى الحرف الواحد وهو اليا
في قوله عبادي لكفاهم فلما انه ليس من الدال واليا في قوله عبادي
حجاب فكذا ليس بين المؤمن العاصي وبين رحمة المولى حجاب وثانيها

من له خطاب

من له خطاب مع الرسول صلى الله عليه وسلم وفي عبادي الدال كناية
عن المذنبين واليا كناية عن الرب تعالى فانه تعالى ذكر الرسول اولا
والعصاة ثانيا وذكر نفسه ثالثا والاشارة فيه ان يشفع عنك
من قدام المذنبين ورحمتي من خلفهم وهم بين الشفاعة والرحمة فكيف يليق
ان يضيعوا الثالثة حكي عن ابي مؤمن انه دخل عليه ولد ابنه وولد بنته
فقال لهما انتما ابن من فانتسب ابن بنته الى ابيه وانتسب ابن ابنه
اليه فامر حتى ملئ حجره جواهر وحجر الآخر من السكر وقال ذاك انتسب
الى الاجانب وهذا الي والنكتة ان من انتسب الى ملك مخلوق وجد
الجواهر فمن انتسب الى ملك الملوك فكيف لا يجد جواهر الرحمة الرابعة
التكرير في قوله تعالى اني انا الغفور الرحيم مثل قوله تعالى اني انا
ربك وفي قوله اني انا اخوك وذلك ان يوسف اجلس اخوته
على المائدة فجلس كل اخوين من اب وام فبقي ابن يامين وحده فبكى له
فقال يوسف عليه السلام ولم تبكي فقال كان اخ لي من ابي وامي مات
او فقد فقال يوسف اتريد ان اكون اخاك فاحتشم ابن يامين منه
فقال يوسف اني انا اخوك فذهب الحشمة وانبسط بقوله اني انا اخوك
كذلك المذنب يكون في وحشة الذنب فقال تعالى اني انا الغفور الرحيم
ليذهب عنه الوحشة ويحصل له الفرح بالرحمة المسألة الرابعة في كلام
المشايخ قال بعضهم انه غافر لانه يزيل معصيتك من ديوانك وغفور لانه
ينسي الملائكة افعالك وغفار لانه ينسيك ذنبك حتى كانك لم تفعل
وقيل الغافر في الدنيا والغفور في العقبى والغفار في عرصة القيامة
وقيل الغافر لمن له علم اليقين والغفور لمن له عين اليقين والغفار
لمن له عين اليقين واعلم انه تعالى قال ومن يعمل سوءا او يظلم نفسه ثم
يستغفر الله غفورا رحيما فكانه تعالى قال من ضيعت عمرك في البطالات

تقول الي

وافنيت ايامك في المحادثات ثم ندمت قبل الوفاة والفوات وجدت من الله
تبديل السيئات بالحسنات لانه تواب ثم يقتضي التراخي كانه قال ما تبت
عاجلا بل تبت اجلا في اخر عمرك وحكي ان رجلا تاب بعد ان شاخ فكان
يقول في مناجاته الهي ابطأت في المجيء فهتف هاتف الى متى ابطأت في المجيء
انما الابطاء في المجيء لمن مات ولم يتب المسئلة الخامسة حظ العبد من هذا الاسم
ان يستر من غيره ما يجب ان يستر عنه غيره قال عليه الصلوة والسلام من ستر
على مؤمن عورته ستر الله عليه عورته يوم القيمة واعلم انه لا ينفك مخلوق من كمال
ونقص وحسن وقبح فمن تغافل عن المصالح وذكر المحاسن فهو ذو نصيب من
هذا الاسم روي ان عيسى عليه الصلوة والسلام مر مع الحواريين بكلب
ميت قد غلظ نتنه فقالوا ما انتن هذه الجيفة فقال عليه السلام ما احسن
بياض اسنانه نبه بها على انه يجب ان لا يذكر من الشيء الا ما هو احسن احواله
القول في تفسير اسمه القهار قال الله تعالى وهو القاهر فوق عباده
وقال تعالى لمن الملك اليوم لله الواحد القهار وقال تعالى والله
غالب على امره وقال سبحانه وان جندنا لهم الغالبون والقهر في اللغة
هو الغلبة وصرف عن طبيعته على سبيل الالجاء قال تعالى فاما اليتيم فلا تقهر
والقهار فعال مبالغة من القاهر فيقتضي تكثير القهر واختلف العلماء فيه
فقال بعضهم القهر قدرة على وصف مخصوص كما ان الرحمة ارادة على وصف
مخصوص والقاهر هو القادر على منع غيره ان يفعل بخلاف ما يريده
فالقهار يكون من صفات الذات وقال اخرون بل القهار هو الذي يمنع
الغير من ان يجري على ارادته وعلى هذا التفسير يكون من صفات الفعل
واعلم ان قهره على وجوه فاولها قال بعض المحققين انه قهار للعدم
بالوجود والتحصيل وذلك لان الممكن لو ترك وحده كان معدوما
فكان ماهية الممكن يقتضي العدم الا انه سبحانه يقهر هذه الحالة ويبدل

العدم

العدم بالوجود وثانيها ان اصغر كوكب في الفلك اضعاف جرم الارض
ثم ان هذه الافلاك مع ما فيها من الكواكب يمسكها سبحانه وتعالى بقدرته
معلقة في الهواء كما قال تعالى ان الله يمسك السموات والارض
ان تزولا ولئن زالتا الاية وثالثها انه تعالى يمزج بين العناصر الاربعة
وهي متنافرة بطبايعها فيكون امتزاجها بقهر الخالق سبحانه ورابعها
ان الروح جوهر لطيف نوراني والنفس جوهر كثيف ظلماني وبينهما
منافرة عظيمة ثم انه تعالى اسكن الروح في هذا الجسد فيكون ذلك
بقهره وخامسها انه تعالى يذل الجبابرة والاكاسرة تارة بالامراض
وتارة بالموت وسادسها ان العقول مقهورة عن الوصول الى
كنه صمديته والابصار مقهورة عن الاحاطة بانوار عزته وسابعها ان جميع
الخلق مقهور في مشيته كما قال تعالى وما تشاؤن الا ان يشاء الله
وبالجملة فلا ترى شيئا سواه الا وهو مقهور تحت اعلام عزته ذليل في
ميادين صمديته اما المشايخ فقالوا القاهر الذي قهر نفوس العابدين
بحبسها على طاعته والقهار الذي قهر قلوب الطالبين فآنسها بلطف
مشاهدته وقيل القاهر الذي يغلب من غالبه ولا يعجز من طلبه وقيل
القهار الذي يطلب منك العجز عن رسومك والبراءة عن قدرك وعتوك
وقيل القهار الذي طاحت عند صولته صولة المخلوقين وبارت عند
سطوته قوى الخلايق اجمعين قال تعالى لمن الملك اليوم لله الواحد القهار
فاين الجبابرة والاكاسرة عند ظهور هذا الخطاب واين الانبياء
المرسلون في هذا الوقت واين اهل الضلال والالحاد والتوحيد
والرشاد واين ادم وذريته وابليس وشيعته وكانهم نادوا
وانقضوا زهقت النفوس وتلفت الارواح وتبددت الاجسام
للاشباح وتوقفت الاوصال وبقي الموجود الذي لم يزل ولا يزال

اما حظ العبد من هذا الاسم اعلم ان القهار من العباد من قهر اعداءه واعدى
عدوه نفسه التي بين جنبيه فاذا قهر شهوته وغضبه وحرصه ووهمه وخياله
فقد قهر اعداءه ولم يبق لاحد سبيل عليه اذ غاية اعدائه ان يسعوا في هلاك بدنه
وذلك احياء لروحه فان مات وقت الحيوة الجسمانية عاش عند الموت
الجسماني كما قال تعالى ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا بل احياء
عند ربهم يرزقون فرحين وقال افلاطون موتوا حتى لا تموتوا وابعثوا
حتى لا تبعثوا واما انه كيف السبيل الى قهر الشهوة والغضب فتارة
بالرياضة كما قال تعالى والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا وتارة
بالجذب والكمل الطريقين كما قال عليه الصلوة والسلام جذبة من جذبات
الحق توازي عمل الثقلين والله تعالى اعلم القول في تفسير اسمه الوهاب
وفيه مسائل المسئلة الاولى قال تعالى انك انت الوهاب وقال
تعالى يهب لمن يشاء اناثا ويهب لمن يشاء الذكور وقال حكاية عن
ذكريا عليه السلام رب هب لي من لدنك ذرية طيبة وقال تعالى فهب لي
من لدنك وليا واعلم ان الهبة عبارة عن التمليك بغير عوض والوهاب
مبالغة فيه اذا عرفت هذا فنقول الهبة لا تحصل الا من الله تعالى
في الحقيقة وذلك انا بينا ان الهبة لها ركنان احدهما التمليك والاخر
بغير عوض اما التمليك فلا يصح من العبد لوجوه الاول انه تعالى ما لم يخلق
الداعية الجازمة في القلب لا يصدر عنه ذلك الفعل فخالق تلك الداعية
المستلزمة لذلك الفعل هو الله تعالى الثاني ان العبد جاهل بكيفية افعاله
والجاهل بالشيء لا يكون موجدا له فالعبد غير موجد لافعاله بل موجدها
هو الله سبحانه فالواهب في الحقيقة هو الله تعالى الثالث لولا انه تعالى
قضى بحصول تلك الهبة في الازل وعلم ذلك لما حصلت لان حدوث الشيء
على خلاف ارادة الله تعالى وعلمه وحكمه محال فخالق تلك العطية هو الله

سبحانه

سبحانه وتعالى الرابع ان العبد ملك لله والمملوك لا يملك شيئا قال الله
تعالى ضرب الله مثلا عبدا مملوكا لا يقدر على شيء فثبت ان التمليك
لا يصح من العبد واما انه بغير عوض فنقول بتقدير ان يصح التمليك من
العبد الا انه يمتنع ان يكون ذلك التمليك بغير عوض ويدل عليه انه
انما يفعل الفعل اما لتحصيل المدح في العاجل او الثواب في الاجل فان فرض
الكلام فيمن لم يرض بالثواب ولم يخطر بباله احد يمدحه وكان الممنوع عليه
اعمى او مغشيا عليه فهنا لا يطمع للثواب ولا للثناء ولكنه انما يطمع لدفع رقة
الجنسية عن القلب وذلك عوض فان لم توجد شيء من هذه الاشياء
لم يصدر عنه الفعل البتة فثبت ان فرض كونه بغير عوض في حق العبد
محال ولما ثبت ان ماهية الهبة مركبة من قيدين وثبت امتناع كل
واحد من القيدين في حق العبد امتنع صدور الهبة منه اما الحق سبحانه
وتعالى فكل واحد من القيدين حاصل في هبته اما التمليك فلانه مالك
فيصح منه التمليك واما بغير عوض فلانه منزه عن الزيادة والنقصان
فكان فعله منزها عن الاغراض والاعواض ثم نقول ثبت انه يصح
من العبد ان يهب شيئا الا انه يمتنع ان يكون وهابا وذلك لان الوهاب
الذي كثرت مواهبه واتسعت عطاياه والمخلوقون انما يملكون
ان يهبوا مالا او نوالا في حال دون حال فلا يملكون ان يهبوا
ولا ولدا لعقيم ولا هدى لضال ولا اعانة لذي بلاء والله سبحانه
وتعالى يملك جميع ذلك دامت عطاياه وتوالت اياديه فكان الوهاب
هو لا غيره المسئلة الثانية قال المشايخ الوهاب من يكون جزيل العطايا
والنوال كثير المنن والافضال كثير اللطف والاقبال يعطي من غير السؤال
وانقطاع نواله عن العبد محال وقيل الوهاب الذي يعطي بلا وسيلة
وينعم عليك بلا سبب ولا حيلة وقيل الوهاب الذي لا بعوض كوهب

لا بعوض حكي ان حاتم الاصم رحمه الله تعالى كان صائما فلما امسى قدم اليه الطعام
فجاء سائل فدفع ذلك اليه ففي الحال جاء طبق عليه من كل لون من الاطعمة
والحلاوى فاتاه سائل آخر فدفعه اليه فجاءه ابن بقرة فرهادنا بنير
كثيرة فصاح الغوث الغوث من ضيف وكان في جواره ابن تسمى حنفا
فتسارع الناس اليه وقالوا لم تؤذي الشيخ فقال حاتم اني لا استغثت
منه وانما تحيرت عن شكر الله تعالى على ما تعجل به من الضيف وحكي ان الشبلي
رحمه الله تعالى سال بعض اصحاب ابي علي الثقفي فقال اي اسم من اسماء الله تعالى
يجري على لسان ابي علي فقال الوهاب فقال الشبلي فلهذا اكثر ماله المسئلة
الثالثة اختلفوا في تفسير قوله انه تعالى يملك عبده شيئا فقيل معناه
اخبر الله تعالى عن ان ذلك الشيء ملكه فيرجع هذا الى كلامه فيكون من صفات
ذاته وقيل معناه تمكينهم من ذلك الفعل وهذا فيه نظر لانه ليس كلما
مكنهم فقد وهب منهم ذلك الشيء فانه تعالى مكنهم من الكفر والمعاصي وما
وهبها منهم المسئلة الرابعة حظ العبد منه ان يبذل كل ما سوى الله تعالى
وان يقتصر على خدمة مولاه في الدنيا والعقبى القول في تفسير اسمه
الرازق قال تعالى ان الله هو الرزاق ذو القوة المتين وكأين
من دابة لا تحمل رزقها الله يرزقها وقال تعالى وما من دابة في الارض
الا على الله رزقها وقال تعالى وامر اهلك بالصلاة واصطبر عليها
لا نسئلك رزقا نحن نرزقك والعاقبة للتقوى وقال الله الذي
خلقكم ثم رزقكم قال اصحابنا كل ما انتفع به الحيوان من مأكول او مشروب
او ملبوس او غيرها فهو رزقه ولا نفرق الحال فيه بين الحلال والحرام
وقالت المعتزلة شرط الرزق ان لا يكون حراما لنا النص والمعقول
اما النص فقوله تعالى وما من دابة في الارض الا على الله رزقها فلو لم يكن
الحرام رزقا لكان من اكل طول عمره من الحرام وجب ان يقال انه لم يأكل

طول عمره

طول عمره من رزق الله وذلك باطل بالاجماع واما المعقول
فهو ان العبد لا يطعم الا عند حصول الداعي في قلبه وحصول الداعي
في قلبه من الله تعالى فيكون فعله مستندا الى الله تعالى فثبت انه تعالى
هو الذي اطعمه ذلك الحرام ولا نريد بالرزق الا هذا احتجوا بان الانفاق
من الرزق موجب للمدح والانفاق من الحرام موجب للذم فالرزق
ليس بحرام بيان الاول قوله تعالى ومما رزقناهم ينفقون وقال تعالى
وانفقوا مما رزقناكم واما الانفاق من الحرام موجب للذم فلا نزاع فيه
والجواب حاصل هذا الكلام يرجع الى انا لو حكمنا بكون الحرام رزقا لزم تخصيص
العمومات الدالة بالامر بالانفاق من الرزق ودليلنا مستند الى الاجماع
والعقل فكان قولنا اولى المسئلة الثالثة اعلم انه تعالى يوصل الرزق
الى المؤمن والكافر والمطيع والفاجر ويوصله الى الضعيف كما يوصله
الى القوي قال تعالى وكأين من دابة الا على الله رزقها وكان من
دعاء داود عليه السلام يا رزاق النعاب في عشه يريد فرخ الغراب وذلك
انه يقال اذا انفقأت عنه البيضة خرج ابيض كالشحمة فاذا راه الغراب
انكره لبياضه فتركه فيسوق الله تعالى اليه البق فيقع عليه البق لزهومة
ريحه فيلتقطها ويعيش بها الى ان تنبت ريشه فيسود ويعاوده
الغراب عند ذلك ويألفه ويلتقط الحب فهذا معنى رزق النعاب
في عشه واعلم ان رزق الابدان بالاطعمة ورزق الارواح بالمعارف
وهذا اشرف الرزقين فان ثمرتها حيوة الابد وثمرة رزق الظاهر
قوة الجسد الى مدة قريبة الامد ومن اسباب سعة الرزق الصلوة
قال تعالى وامر اهلك بالصلوة واصطبر عليها لا نسئلك رزقا نحن
نرزقك والعاقبة للتقوى ومن اداب العبودية انه يرجع العبد الى ربه
في طلب كل ما يريده الا ترى ان موسى عليه الصلوة والسلام طلب الزوجة

وكأين من دابة لا تحمل رزقها الله يرزقها صح

مرتبة وهي اعظم المقامات فقال ارني انظر اليك ولما جاع طلب الرغيف
فقال رب اني لما انزلت الي من خير فقير فطلب النفيس والخسيس من مولاه
وعن علي بن ابي طالب رضي الله عنه انه قال امر الرزق تطلبك وامرت
بطلب الجنة فتطلب ما امر بطلبك وتركت ما امرت بطلبه قال عيسى بن
مريم صلوات الله وسلامه على نبينا وعليهما لا تحملوا البطونكم وانظروا الى
الى الطير تغدو وتروح ولا تحرث ولا تحصد والله يرزقها فان قلتم
نحن اعظم بطونا من الطير فانظروا الى الوحوش فانه تبقى ادرارا مع انها
لا تحرث ولا تحصد اما المشايخ فقالوا الرزاق من خص الاغنيا بوجود
الارزاق وخص الفقرا بشهود الرزاق وقيل الرزاق من غذى نفوس
الابرار بتوفيقه وحلى قلوب الاخيار بتصديقه وقيل الرزاق من رزق
الاشباح فوائد لطفه والارواح عوائد كشفه وقيل الرزاق الذي يرزق
من يشاء من عباده القناعة ويصرف دواعيهم عن خلطة الضياعة
واما حظ العبد من هذا الاسم فاثنان احدهما ان يرضى بقسمة القسام
الثاني ان يجعل يده خزانة لربه فكلما وجده انفقه على عباده كما امر
الله تعالى في قوله والذين اذا انفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين
ذلك قواما وقال النبي عليه الصلوة والسلام ولا تجعل يدك مغلولة الى
عنقك ولا تبسطها كل البسط القول في تفسير اسمه الفتاح قال تعالى
ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق وانت خير الفاتحين وقال تعالى ما يفتح
الله للناس من رحمة فلا ممسك لها وقال تعالى وعنده مفاتح الغيب
لا يعلمها الا هو الفتح اصله فتح الباب ويقال للآلة التي يفتح بها الابواب
المغلقة مفتاح ومنها قوله تعالى ففتحنا ابواب السماء بماء منهمر والفتح
في الحروب الظفر ومنه قوله تعالى انا فتحنا لك فتحا مبينا والمراد فتح
مكة والافتتاح الابتداء بالشيء ومنه افتتاح الخراج اذا ابتدا بهذا

الا هو

فقول

فقول الفتاح في وصف الله تعالى يحتمل معنيين احدهما انه الحاكم بين الخلق
وذلك لان الحاكم يفتح الامر المغلق بين الخصمين والله يميز بين الحق
والباطل فاوضح الحق وبينه وادحض الباطل وابطله فهو الفتاح والثاني
انه الذي يفتح ابواب الخير على عباده ويسهل عليهم ما كان صعبا عليهم
ثم تارة هذا الفتح يكون في امور الدين وهو العلم واخرى في امور
الدنيا فيغني فقيرا وينصر مظلوما ويزيل كربة عنه قال الاستاد ابو منصور
البغدادي رحمه الله تعالى يا فاتحا لكل باب مرتج افتح لعفو منك عني
مرتج فامنن علي بما يفيد سعادتي اما المشايخ فقالوا الفتاح الذي
فتح قلوب المؤمنين بمعرفته وفتح على العاصين ابواب مغفرته وقيل
الفتاح الذي يغنيك عن الشدائد ويبتليك وجوه الزوائد وقيل
الفتاح الذي لا تغلق وجوه النعمة بالعصيان ولا يترك ايصال الرحمة
اليهم بالنسيان وقيل الفتاح الذي فتح على النفوس باب توفيقه وعلى
الاسرار باب تحقيقه وقيل الفتاح الذي حكمه حتم وقضاؤه جزم واما
حظ العبد من هذا الاسم فامران احدهما ان يجتهد حتى ينفتح كل ساعة
على قلبه باب من ابواب الغيب والمكاشفات والثاني ان ينفتح كل ساعة
على عباد الله تعالى ابواب الخيرات والمبرات القول في تفسير
اسمه العليم اعلم ان الالفاظ المجانسة لهذا الاسم كثيرة احدها اثبات العلم
لله تعالى قال تعالى ان الله عنده علم الساعة وقال تعالى ولا يحيطون
بشيء من علمه وقال انزله بعلمه وقال ولا تضع الا بعلمه وقال انما انزل
بعلم الله وثانيها العالم قال تعالى هو الله الذي لا اله الا هو عالم
الغيب والشهادة وقال تعالى عالم الغيب فلا يظهر على غيبه احدا وقال
تعالى عالم غيب السموات وثالثها العلام قال تعالى حكاية عن عيسى عليه السلام
تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك انك انت علام الغيوب ورابعها

الا علم قال تعالى قال ربكم اعلم بكم ان يشأ يرحمكم قال الله اعلم حيث
يجعل رسالته وخامسها المعلم ووجه الاشتقاق فيه موجود في القرآن قال
تعالى وعلم آدم الاسماء كلها وقال حكاية عن الملائكة لا علم لنا الا ما علمتنا
وقال الرحمن علم القرآن وقال تعالى وعلمك ما لم تكن تعلم وعلمناه من
لدنا علما واجمعت الامة على انه لا يجوز ان يقال لله تعالى يا معلم وهذا
اقوى الدلائل على ان اسماء الله تعالى ليست قياسية وايضا فان
الالفاظ الموهمة الواردة في حق الانبياء عليهم الصلوة والسلام يجب
الاقتصار عليها ولا يجوز ذكر الالفاظ المشتقة منها قال تعالى حاكيا
وعصى آدم ربه ولا يجوز ان يقال كان آدم عاصيا وقال حاكيا عن ابنة
شعيب يا ابت استأجره ولا يجوز ان يقال كان موسى عليه السلام اجيرا
وذلك لان المعنى كما انه معتبر فكذلك الادب معتبر وسادسها جاء
لفظ الماضي في علم الله تعالى قال علم الله انكم كنتم تختانون انفسكم
وقال الآن خفف الله عنكم وعلم ان فيكم ضعفا وقال علم ان سيكون مرضى
وجاء ايضا بلفظ المضارع ولقد نعلم انك يضيق صدرك بما يقولون
وقال الله يعلم ما تحمل كل انثى واعلم ان هذه الالفاظ وان كانت واردة
في القرآن لكن شيئا منها لم يرد في الاسماء التسعة والتسعين وسابعها
العليم وهو من الاسماء الواردة في التسعة والتسعين وايضا وارد
في كثير من الآيات قال تعالى والشمس تجري لمستقر لها ذلك تقدير العزيز
العليم تنزيل الكتاب من الله العزيز العليم انه عليم بذات الصدور لا علم لنا
الا ما علمتنا انك انت العليم الحكيم واعلم ان بناء فعيل وفعول للمبالغة كقادر
وقدير وناصر ونصير وعالم وعليم وايضا صابر وصبور وشاكر وشكور
وغافر وغفور والحكمة في وضع هذا البناء ان كل من فعل فعلا قل الفعل
او كثر وضعف فيه او قوي فانه يجوز ان يشتق له منه اسم الفاعل كما تقول

منكم

دخل

دخل فهو داخل وخرج فهو خارج فاذا احتيج ان تميز بين الفعل الذي
يظهر من الفاعل مرة واحدة وبين الذي يظهر منه غالبا والذي ظهر منه
ذلك الفعل على سبيل الخلق والعادة او على سبيل التكلف وجب العدول
الى هذه الامثلة ليتميز بواسطتها بعض هذه الاقسام عن بعض
ومما يدل على ان بناء الفعيل للمبالغة وجوه الاول انه تعالى يقال
سميع فهو سامع ورحيم فهو راحم واما بناء الفعيل فانه لا يستعمل الا عند
قصد تاكيد الفعل لانا اذا قلنا سميع رحيم دل على معنى تاكيد السمع
ومعنى الرحمة وكون هذا الفعل من طباع الموصوف كالخلق الثابت له
والطباع اللازم الثاني ان الغالب في القرآن لفظ العليم والقدير
والقادر والعالم اولى منهما وهذا مما يدل على ما ذكرناه الثالث قال
تعالى وفوق كل ذي علم عليم فلما كان العليم اعلى من ذي العلم دل على المبالغة
وثامنها العلامة وهذا اللفظ غير مستعمل في حق الله تعالى لا في القرآن
ولا في الاخبار فانه يقال رجل علامة اذا وصف بكثرة العلم كما يقال
نسابة وقوالة وعبادة وهو بعينه العلام الا انهم ادخلوا الهاء
في آخرها طلبا للمبالغة وانما لم يستعمل ذلك في حق الله تعالى لانها
وضعت لكل من خرج عن القلة والنقصان الى الكثرة والكمال بسبب التكلف
والارتياض لهذا السبب لم يذكر هذا اللفظ في حق الله تعالى وتقدس
مسئلة اعلم ان علم الله تعالى يخالف علم المخلوقات من وجوه احدها
انه بالعلم الواحد يعلم جميع المعلومات بخلاف العبد وثانيها ان علمه
لا يتغير بتغير المعلومات بخلاف العبد وثالثها ان علمه واجب الثبوت
ممتنع الزوال قال تعالى لا تاخذه سنة ولا نوم وقال تعالى وما كان
ربك نسيا وعلم العبد جائز الزوال ورابعها ان الحق سبحانه وتعالى
لا يشغله علم عن علم والعبد يشغله علم عن علم وخامسها ان معلومات الحق

الى

ودل على تاكيد معنى السمع ومعنى الرحمة

المعلومات

سبحانه غير متناهية ومعلومات العبد متناهية واما المشايخ فقالوا العليم
الذي لا يخفى عليه خافية ولا يعزب عن علمه قاصية ولا دانية وقيل
من عرف انه عليم بحاله صبر على بليته وشكر على عطيته واعتذر على قبيح
خطيئته القول في تفسير اسمه القابض قال تعالى والله يقبض ويبسط
واليه ترجعون وفيه مسائل المسئلة الاولى الاحسن في مثل هذين الاسمين
ان يقرن احدهما في الذكر بالآخر ليكون ذلك ادل على القدرة والحكمة
ولهذا السبب قال تعالى والله يقبض ويبسط واذا ذكرت القابض
مفردا عن الباسط كنت قد وصفته بالمنع والحرمان وذلك غير جائز
المسئلة الثانية القبض في اللغة الاخذ والبسط التوسيع والنشر
وهذان الامران يعمان جميع الاشياء فكل امر ضيقه فقد قبضه وكل امر وسعه
فقد بسطه ونحن نشير الى معاقد الاقسام المسئلة الثالثة قال الله تعالى
يبسط الرزق لمن يشاء وذلك البسط ليس للاسراف والقبض ليس
للبخل ولكن لسبحانه فيها اسرار خفية قال تعالى ولو بسط الله الرزق لعباده
لبغوا في الارض ولكن ينزل بقدر ما يشاء وقال تعالى ولولا ان
يكون الناس امة واحدة لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سقفا من
فضة المسئلة الرابعة القبض والبسط في الاظلال والانوار قال تعالى
ثم قبضناه الينا قبضا يسيرا الرابع قبض الارواح وبسطها فعند
قبضها يحصل الموت وعند بسطها يحصل الحيوة الخامس قبض الارض
قال تعالى والارض جميعا قبضته يوم القيمة والسموات مطويات بيمينه
وبسطها انما حصل في الدنيا قال تعالى الم نجعل الارض مهادا [illegible]
السادس قبض الصدقات قال تعالى ويأخذ الصدقات السابع
قبض القلوب وبسطها واعلم انهما يشبهان الخوف والرجاء فالقبض كالخوف
والبسط كالرجاء والفرق ان الخوف حالة يحصل لحصول مكروه

في المستقبل

في المستقبل او لزوال محبوب والرجاء حالة يحصل لحصول مطلوب في المستقبل
او لزوال مكروه فصاحب الخوف والرجاء مشغول بالمستقبل اما
صاحب القبض والبسط فانه مشتغل بالوقت لا التفات له الى الماضي
والمستقبل ثم القبض والبسط حالتان تتصلان ثم الاشد والاضعف فقد
يستولي القبض بحيث لا اتساع لغير وارده فيه لانه ماخوذ عنه بالكلية
واليه الاشارة بقوله عليه الصلوة والسلام لي مع الله وقت لا يسعني
فيه ملك مقرب ولا نبي مرسل وقد يكون اضعف من ذلك وكذلك البسط
قد يكون تاما بحيث لا يؤثر فيه شيء اصلا والبتة واليه الاشارة بقوله
عليه الصلوة والسلام حبب الي من دنياكم ثلاث الحديث وقد يكون
دون ذلك والقبض قد يكون معلوم السبب وقد لا يكون فيجد
قبضا لا يدري ما موجبه وسبيل صاحب هذا القبض التسليم حتى يمضي
ذلك الوقت لانه لو تكلف ازالته ازداد قبضه واذا استسلم زال
فانه تعالى قال والله يقبض ويبسط وكان الجنيد رحمه الله تعالى يقول الخوف
يقبضني والرجاء يبسطني فاذا قبضني بالخوف افناني واذا بسطني بالرجاء
احياني المسئلة الخامسة قال بعض المشايخ القابض الذي يكاشفك
بجلاله فيفنيك والباسط الذي يكاشفك بجماله فيبقيك وقيل القابض
الذي يقبض الصدقات من اربابها فيهبها الباسط الذي يبسط النعمة
ويهنيها وقيل القابض الذي يخوفك من فراقه والباسط الذي يؤمنك
بعفوه واطلاقه واما حظ العبد قال الشيخ الغزالي رحمه الله تعالى
القابض الباسط من العباد من الهم بدايع الحكم واوتي جوامع الكلم
فتارة يبسط قلوب العباد بدلائل الرجاء وتارة يقبضها بدلائل الخوف
من الكبرياء القول في تفسير اسمه الرافع قال تعالى يرفع الله
الذين آمنوا منكم والذين اوتوا العلم درجات والخفض والرفع

معناهما معلوم والخفض والرفع ان كانا في الدين فهو الارشاد
والاضلال اما في المعرفة واما في الطاعة وان كانا في الدنيا فهو اعلاء
الدرجات واسقاطها ومنه قوله تعالى في صفة القيامة خافضة رافعة اي
خافضة الكفار في اسفل الدركات رافعة الابرار الى اعلى الدرجات
واعلم انا اذا حملنا الرفع والخفض على هذا كانا من صفات الافعال ومنهم
من فسر الخفض والرفع بالذم والمدح وعلى هذا المعنى يكونان من صفات الذات
واما المشايخ فقالوا خفض قوما لانه ذكرهم في الازل بالاهانة ورفع
الآخرين لانه ذكرهم بالاعانة واما حظ العبد فهو ان يرفع جانب الروح
ويخفض جانب النفس او ينصر اولياء الله وينازع اعداء الله القول في
تفسير اسمه المعز قال تعالى وتعز من تشاء وتذل من تشاء وقد عرفت انه
يجب في امثال هذين الاسمين ذكر كل واحد مع الآخر واعلم ان كمال الروح
ان تعرف الحق باقية ازلية والخير لاجل العمل به فاذا صار العبد بحيث يصير
مستغرقا في شهود انوار الربوبية ينقطع الفكر عن كل ما سوى الله فهذا
هو الاعزاز المطلق واذا كان الضد فهو الاذلال المطلق وفيما بين
هذين الطرفين اوساط مختلفة وتحقيقه ان العزة في عدم الحاجة وكمال
هذا المعنى لله سبحانه وتعالى فلهذا قال ان العزة لله جميعا ثم كل من كان اقرب
الى حضرة الله تعالى كان حصول هذا المعنى في حقه اكثر فلهذا قال تعالى
ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين فهذا ما يتعلق بالاعزاز والاذلال
في احوال الارواح اما ما يتعلق بعالم الاشباح فالصحة والحسن والمال
والجاه وشرف النسب وكثرة الاعوان والانصار واحتياج الخلق
اليه وقلة احتياجه اليهم واعلم انا ان فسرنا المعز والمذل بما ذكرناه
كانا من صفات الافعال ومن الناس من فسر الاعزاز بمدح الله اياه
والاذلال بذمه وعلى هذا الوجه يكونان من صفات الذات اما المشايخ

فقالوا

فقالوا المعز الذي اعز الله اولياءه بعصمته ثم غفر لهم برحمته ثم نقلهم الى
دار كرامته ثم اكرمهم برؤيته ومشاهدته والمذل الذي اذل اعداءه
بحرمان معرفته وركوب مخالفته ثم نقلهم الى دار عقوبته واهانهم بطرده
ولعنه وقال بعضهم ما اعز الله عبدا بمثل ما يدله على ذل نفسه وما اذل
الله عبدا بمثل ما يشغله بعز نفسه القول في تفسير اسمه السميع قال تعالى
انني معكما اسمع وارى وقال تعالى انا لا نسمع سرهم ونجواهم وقال تعالى
قد سمع الله قول التي تجادلك وقال تعالى فان عزموا الطلاق فان الله
سميع عليم ولو كان السميع هو العليم لكان ذلك تكرارا واعلم انا نعرف حقيقة
الصوت فاذا سمعناه وجدنا حالة زائدة على ما كان حاصلا قبل العلم
وتلك الحالة مزيد انكشاف وظهور فسمينا هذا الانكشاف وهذا
الظهور بالسمع فنقول لفظ السمع والسميع موضوع في اللغة لهذا
الانكشاف والتجلي فلما ورد في حق الله تعالى اعتقدنا ثبوت جنس هذا
الانكشاف في حق الله تعالى ولم نقل الحاصل لله تعالى نوع هذا الانكشاف
بل قدر جنسه وذلك لان الانكشاف الحاصل لله تعالى بالنسبة
الى الانكشاف الحاصل للعبد كنسبة ذاته الى ذوات العبيد وكنسبة
وجوده الى وجودهم ولما كان لا مشاركة بين الذاتين وبين الوجودين
الا في الاسم فكذا القول بين الانكشافين واعلم ان الحاصل عند عقول
الخلق من معنى صفات الله تعالى خيالات ضعيفة ورسوم خفية
وجلت صفاته عن مناسبة صفات المحدثات وتقدست صمديته وعزته عن
مشابهة الممكنات وقد يكون السمع بمعنى القبول والاجابة كقوله
عليه الصلوة والسلام اللهم اني اعوذ بك من قول لا يسمع اي من دعاء
لا يستجاب ومنه قول المصلي سمع الله لمن حمده وقيل معناه قبل الله تعالى
حمد من حمده واما المشايخ فقالوا انه تعالى يسمع دعوات عباده

وتضرعهم اليه ولا يشغله نداء عن نداء ولا يمنعه اجابة عن اجابة وقيل
السميع الذي اجاب دعوتك عند الاضطرار وكشف محنتك عند
الافتقار وغفر ذنبك عند الاستغفار وقبل معذرتك عند الاعتذار
ورحم ضعفك عند الذلة والانكسار وقيل السميع الذي يسمع المناجاة
ويقبل الطاعات ويقيل العثرات القول في تفسير اسمه البصير قال تعالى
وهو يدرك الابصار والبصير هو المبصر فعيل بمعنى مفعل كقولهم اليم بمعنى
مولم وتحقيق الكلام في الابصار مثل ما ذكرناه في السمع اما المشايخ فقالوا
من عرف انه البصير زين باطنه بالمراقبة وظاهره بالمحاسبة وقيل اذا
عصيت مولاك فاعصه في موضع لا يراك وقيل السميع الذي يسمع السر
والنجوى والبصير الذي يبصر ما تحت الثرى واما حظ العبد منه قوله
عليه الصلوة والسلام الاحسان ان تعبد الله كانك تراه فان لم تكن
تراه فانه يراك القول في اسمه الحكم وفيه مسائل المسئلة الاولى قال
الزجاج الحاكم والحكم واحد كالواسط والوسط واصل الحكم المنع
ومنه الحكمة لانها تمنع النفس من التمرد ومنه الحكمة لانها تمنع الرجل عن
السفاهة ومنه الحكم لانه يمنع الخصمين من التعدي ومنه قولهم يؤتي
الحكمة وصف الله نفسه بانه احكم الحاكمين ومنه قوله تعالى الا له الحكم وهو
اسرع الحاسبين وقوله تعالى له الحكم واليه ترجعون وقوله تعالى انت تحكم
بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون واعلم ان الحكم بهذا التفسير يكون كلاما
فيكون ذلك من صفات الذات وقد يقال ايضا حكم لفلان بالنعمة اي انعم عليه
وحكم على فلان بالنقمة اذا اوقعه في المحنة فعلى هذا يكون من صفات الفعل
وقد يستعمل الحكم ايضا بمعنى الحليم وسيجيء بيانه ان شاء الله تعالى المسئلة الثانية قال
العقلاء ان حكم الله تعالى في جميع الكليات والجزئيات قد حصل في الازل
الى الابد واما المعتزلة فقد سلموا ذلك في كل الحوادث الا في افعال العباد

الجبوا

الجبوا اما لنا وجوه الاول ان افعال العباد موقوفة على اراداتهم
وارادتهم حادثة لا بد لها من مؤثر والمؤثر فيها اما ان يكون قديما او
حادثا فان كان حادثا كان الكلام فيه كما في الاول فيفضي الى التسلسل
ولا يمكن حصولها باسرها دفعة لان وجود اسباب ومسببات لا نهاية لها
دفعة واحدة محال بل لا بد وان يكون كل واحد منها مسبوقا بالآخر لا
الى بداية وهذا هو قول الفلاسفة الالهيين ولاجل هذا الطرف
اثبتوا حوادث لا الى اول وزعموا ان الافلاك قديمة فاما ان كان
المؤثر في حدوث تلك الارادة شيء قديم فذلك القديم يمتنع ان يكون موجبا
بالذات والا لزم من قدم العلة قدم المعلول فيلزم كون الارادة المحدثة
قديمة وذلك محال فلا بد وان يكون ذلك القديم فاعلا مختارا وهذا
مذهب جمهور اصحاب السنة والجماعة وعلى التقديرين فجميع الجزئيات
والكليات مقدرة باوقات مخصوصة واحوال مخصوصة لا يكون على المتقدم
ان يتاخر وعلى المتاخر ان يتقدم فثبت ان على القولين لا بد من القطع
بان حكم الله تعالى في جميع الكليات والجزئيات حاصل في الازل ومعلوم ان
الحكم الازلي لا دافع له الحجة الثانية انه تعالى علم ان بعضها يقع وبعضها
لا يقع والعلم بالوقوع مضاد لعدم الوقوع والعلم بعدم الوقوع
مضاد للوقوع والضدان لا يجتمعان فكان ابطال علم الله محال فازالة
هذا الضد محال فدخول الضد الآخر في الوجود محال فما علم انه يقع كان
واجب الوقوع وما علم انه لا يقع كان ممتنع الوقوع الحجة الثالثة
انه تعالى حكم على ابي لهب بانه لا يؤمن ومعنى هذا الحكم الاخبار وهذا الخبر
ممتنع الزوال فكان دخول الايمان في الوجود محالا وهذا هو عمدة القائلين
بثبوت الحكم المطلق في جميع الكليات والجزئيات احتجوا بانه ان كان الامر
كذلك لكان وقوع ما انعقد سببه وقوعه واجبا ووقوع ما لم ينعقد

سبب وقوعه ممتنع فيكون كل الاشياء اما واجب او ممتنع ولو كان كذلك
لما بقي لاحد قدرة على الفعل والاختيار في الاقدام والاحجام الا ان هذا
باطل بالضرورة فاني اعلم بالضرورة اني ان شئت الفعل فعلت وان
شئت الترك تركت الجواب ثبت انك تجد من نفسك انك ان شئت الفعل
فعلت وان شئت الترك تركت فهل تجد من نفسك انك ان شئت مشيئة الفعل
حصلت مشيئة الفعل وان شئت مشيئة الترك حصلت مشيئة الترك وظاهر
ان الامر ليس كذلك والا لزم التسلسل بل شئت ام ابيت شئت الفعل
واذا شئت الفعل فعلت شئت ام ابيت فعلت فلا حصول المشيئة فيك بك
ولا حصول الفعل عقيب المشيئة بك فانت مضطر في صورة مختار
واعلم ان اظهر الآيات للمعتزلة هو قوله تعالى فمن شاء فليؤمن ومن شاء
فليكفر ومن تأمل علم ان هذه الآية من اقوى الدلائل على قولنا وذلك
لان هذه تقتضي توقف الفعل على المشيئة وحصول هذه المشيئة في
موقوفة على مشيئة الله تعالى بالنقل والعقل اما النقل فقوله تعالى وما تشاؤن
الا ان يشاء الله واما العقل فالدليل الذي قررناه في اول هذه المسئلة
واذا كان فعلنا موقوفا على مشيئتنا ومشيئتنا موقوفة على مشيئة الله
لزم القطع بتوقف فعلنا على مشيئة الله تعالى وهذا برهان قاطع واعلم
ان قوله عليه الصلوة والسلام قلب المؤمن بين اصبعين من اصابع
الرحمن اشارة الى هذه الحجة فان المراد من الاصبعين داعية الفعل
وداعية الترك والقلب واقف بين هاتين الداعيتين ابدا فان ان
حصلت داعية الفعل حصل الفعل وان لم يحصل داعية الفعل بقي الفعل
على العدم ومعلوم انه لا خروج عن طرفي النقيض وانما عبر عن هاتين الداعيتين
بالاصبعين لان الشيء الذي يكون بين اصبعي الانسان لا يكون له في التصرف
فيه صعوبة ولا عسر البتة بل يكون في غاية اليسر فلما كان القلب مسخرا لهاتين

الداعيتين

الداعيتين لاجرم عبر عنهما بالاصبعين ولهذا السر كان عليه الصلوة والسلام
يقول يا مقلب القلوب والابصار ثبت قلبي على دينك والقلب
انما سمي قلبا لتقلبه من حال الى حال بحسب تواردالدواعي المختلفة عليه
فهذا تمام الكلام في هذا الباب وانه في غاية القوة والوضوح المسئلة الثالثة
حظ العبد من هذا الاسم ينقطع عن المستقبل بل يصير مشغول القلب بانه
ما الذي جرى في الازل ولهذا قال عليه الصلوة والسلام من عرف سر الله
في الازل هانت عليه المصيبات وقال عليه الصلوة والسلام المقدور كائن
والهم فضل وليس المراد من قوله الهم فضل ان هذا الهم خلاف المقدور بل
المراد منه انه لا تأثير له في دفع المقدور فان هذا الهم ايضا من نتائج القضاء
والقدر فلو صار دافعا للقضاء والقدر لصار الفرع مبطلا للاصل وهو
محال وتمام الكلام في مسئلة القدر مذكور في كتب الحكمية والكلامية
المسئلة الرابعة قول النبي صلى الله عليه وسلم السعيد من سعد في بطن امه
والشقي من شقي في بطن امه مبرهن بالبراهين القطعية المذكورة قال
بعض المحققين يقول كل احد يخاف الخاتمة وانا اخاف الفاتحة فان
الحكم الازلي الالهي لا يزول بحيل العبد فكم من ربيع نور ازهاره وبرزت
انواره وظهرت ثماره وظن اهله انهم ظفروا بحق صيدهم فاصابتهم الآفة
وجثتهم البلية فاصبح اهله على حسرة واسفوا على فوته قال تعالى
امرنا ليلا ونهارا فجعلناها حصيدا كأن لم تغن بالامس وهكذا كم من
عبد ظهرت عليه آثار السعادة وانوار التوبة والمحبة ثم اصبح من المطرودين
ثم قال المشايخ الحكم الذي لا يقع في وعده ريب ولا في فعله عيب وقيل
الحكم الذي حكم على القلوب بالرضا والقناعة وعلى النفوس بالانقياد
والطاعة القول في اسمه العدل اتفقت الامة على اطلاق هذا الاسم
على الله تعالى وهو مصدر عدل يعدل عدلا فهو عادل وهذا المصدر

اقيم مقام الاسم فالعدل اقيم مقام العادل كالرب اقيم مقام الرابة
والبر اقيم مقام البار والرضى مقام الراضي وحقيقته في العدل لقوله
تعالى ذوى عدل منكم ويقال عدلت الشئ اعدله عدلا اذا اقمته ومنه
الاعتدال في الامور وهو الاستقامة فيها اذا عرفت هذا فنقول
ذكر اصحابنا لهذا الاسم تفسيرين احدهما ان يكون العدل بمعنى المعدول
وهذا مجاز وحقيقته كونه تعالى منزها عن النقايص الحسن وطرفي الافراط
والتفريط وجانبي التشبيه والتعطيل والثاني انه عدل في افعاله اى
لا يظلم ولا يجور واعلم ان المعتزلة تمسكوا بهذا الاسم وابرقوا وارعدوا
فيه فقالوا اذا كان يخلق الكفر في الكافر ثم يعذبه عليه ابد الابدين فكيف
يحصل العدل واى معنى للجور فوق هذا ولكان اسم الحكم متمسك اهل الجبر
فاسم العدل متمسك اهل القدر واصحابنا يعارضون الخلق بالارادة والعلم
على ما حققناه ولا جواب لهم البتة اما المشايخ فقالوا العدل هو الذي له
ان يفعل ما يريد وحكمه ماض في العبيد واما حظ العبد من هذا الاسم فهو
ان يحترز في الافراط والتفريط ففي افعال الشهوة يحترز عن الفجور الذي
هو الافراط وعن الخمود الذي هو التفريط ويبقى في الوسط وهو العفة
وفي افعال الغضب عن التهور الذي هو الافراط والجبن الذي هو التفريط
ويبقى على الوسط وهو الشجاعة وفي افعال الحكمة العملية يحترز عن
الافراط الذي هو الذكاء فيه المكر وعن التفريط الذي فيه البله ويبقى على
الوسط وهو الحكمة العملية فاذا اجتمعت هذه الاوساط كان مجموعها
هو العدالة وهو المراد بقوله تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا
شهداء على الناس وذلك لان الحاكم على الطرفين لا بد وان يكون معتدلا
وسطا فلما جعل هذه الامة حاكمة على ساير الامم لا جرم جعلهم في الوسط
موصوفين بالاعتدال مبرئين عن طرفي الافراط والتفريط في العظمة

والرجاوة

والرخاوة القول في اسم اللطيف قال تعالى الله لطيف بعباده وقال
تعالى الا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير واعلم ان اللطيف له تفسيرات
اربعة احدها ان الشئ الصغير الذي لا يحس به لغاية صغره يسمى لطيفا
والله تعالى لما كان منزها عن الجسمية والجهة لم يحس به فاطلقوا اسم الملزوم
على اللازم فوصفوا الله تعالى بانه لطيف بمعنى انه غير محسوس به فكونه لطيفا
بهذا الاعتبار يكون من صفة التنزيه وثانيها اللطيف هو العالم بدقايق
الامور وغوامضها يقال فلان لطيف اليد اذا كان حاذقا في صنعته
مهتديا الى ما يشكل على غيره وعلى هذا التفسير كونه لطيفا عبارة عن
علمه فيكون اللطيف من الصفات الذاتية وثالثها اللطيف هو البر الرحيم
بعباده الذي يلطف بهم من حيث لا يعلمون ويهيئ مصالحهم من حيث
لا يحتسبون ومنه قوله تعالى الله لطيف بعباده يرزق من يشاء وهو
القوي العزيز واحتج من فسر اللطيف بهذا المعنى بانه قال حمله عليه اولى
من حمله على العلم بدليل قوله تعالى الا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير فالخبير
هو العالم فلو كان اللطيف ايضا عبارة عن العالم لزم التكرار وهو
غير جائز ورابعها ما ذكره الشيخ الغزالي رحمه الله تعالى فقال هذا الاسم
انما يستحقه من يعلم حقايق المصالح وغوامضها ثم يسلك في ايصالها الى
مستحقها على سبيل الرفق دون العنف فاذا اجتمع هذا العلم وهذا
العمل تم معنى اللطف ثم لا يتصور كمال هذا العلم وكمال هذا العمل الا
لله تعالى فاما علمه سبحانه بالغوامض والخفيات فلا اشكال فيه فان
الخفي والجلي بالنسبة الى علمه سيان واما رفقه في الافعال ولطفه فلا
يدخل تحت الحصر وههنا نذكر دقايق حكمة الله تعالى في خلق السموات
والكواكب والعناصر والانسان وساير الحيوانات والنبات ثم قال
لو اردنا ان نذكر لطفه في تيسير لقمة يتناولها العبد من غير كلفة يتجشمها

بحرنا عنه فانه يعين على اصلاح تلك اللقمة خلق لا تحصى عددهم من مصلح الارض وزارعها وساقيها وحاصدها ومنقيها وطاحنها وعاجنها الى غير ذلك فهو سبحانه من حيث دبر الامور حكيم ومن حيث اوجدها جواد ومن حيث رتبها مصور ومن حيث وضع كل شيء في موضعه عدل ومن حيث انه لم يترك فيه دقايق من وجوه الرفق لطيف ولم يعرف حقيقة هذه الاسماء البتة من لم يعرف حقيقة هذه الافعال ومن لطفه بعباده انه اعطاهم فوق الكفاية ودون الطاقة كلفهم
حيث
وسهل عليهم الوصول الى سعادة الابد بسعي خفيف في مدة قصيرة وهي العمر فانه لا نسبة له الى دوام الابد واما المشايخ فقالوا اللطيف المتيسر لكل عسير الجابر لكل كسير وقيل اللطيف من وفق على العمل في الابتدا واحسن بالقبول في الانتها وقيل اللطيف من كلف دون الطاقة واعطى فوق الكفاية وقيل اللطيف من راى وستر واعطى ووفر وانعم فاجزل وعلم فاجمل فاما حظ العبد من هذا الاسم فهو الرفق بعباد الله تعالى واللطف بهم في الدعوة الى الله تعالى كما قال تعالى فقولا له قولا لينا وقال بعض المحققين العارف اذا امر بالمعروف امر برفق ناصح لا بعنف معير وكيف وهو مستبصر بسر الله في القدر
القول في تفسير اسمه الخبير قال تعالى الا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير وقال تعالى والله بما تعملون خبير وقال تعالى ثم استوى على العرش الرحمن فاسئل به خبيرا وله تفسيران الاول الخبير هو العالم بكنه الشيء اي المطلع على حقيقته وهو المراد بقوله تعالى فسئل به خبيرا يقال فلان خبير بهذا الامر وله به خبرة وهو اخبر به من فلان اي اعلم الا ان الخبير في صفة المخلوقين يستعمل في العلم الذي يتوصل اليه بالاختبار والامتحان والله منزه عنه الثاني ما ذكره الشيخ عبد الملك الطبري وهو

ان الخبر

ان الخبير بمعنى المخبر فهو فعيل بمعنى مفعل وهو كثير في كلام العرب كالسميع بمعنى المسمع والبديع بمعنى المبدع فيكون الخبير هو المخبر وهو عبارة عن كلامه واما حظ العبد فهو ان يكون شديد التفحص عن محاسن الاخلاق ومقابحها وشديد التفحص عن ان ما معه من الصفات والاخلاق اي القبايح وان لا يغتر في هذا الباب بانواع تلبيس ابليس واما المشايخ فقالوا من عرف انه الخبير كان بزمام التقوى مشدودا وعن طريق المنى مصدودا قال علي بن الحسين رضي الله عنهما من لذا دعوا الا عشيرة وهيبة بلا سلطان وغنى بلا فقر فليخرج من ذل المعصية الى عز الطاعة القول في تفسير اسمه الحليم حاصل كلامهم ان الحليم هو الذي لا يعجل الانتقام وانا اقول من لا يعجل الانتقام ان كان على عزم ان ينتقم بعد ذلك فهذا يسمى حقودا وان كان على عزم ان لا ينتقم منه البتة فهذا هو العفو والغفران فاين الحلم وما معناه ويمكن ان يقال انه انما يكون حليما اذا كان على عزم ان لا ينتقم البتة بشرط ان لا يظهر ذلك فان اظهره كان ذلك عفوا وبهذا الوجه ظهر الفرق بين الحلم وبين العفو واعلم ان حلم الله عن المذنبين عظيم قال تعالى ولو يؤاخذ الله الناس بما كسبوا ما ترك على ظهرها من دابة يروى ان ابراهيم عليه الصلوة والسلام راى عاصيا مشتغلا بمعصية الله فقال اللهم اهلكه ثم راى ثانيا وثالثا ودعا عليه فاهلكه الله تعالى وراى رابعا فدعا عليه فقال تعالى فلو اهلكنا كل عبد عصى لما بقي الا القليل لكن اذا عصى امهلناه فان تاب قبلناه وان اصر اخرنا العقاب عنه لعلمنا انه لا يخرج عن ملكنا وروي ان شابا كان كثير الذنوب ولكنه ما كان من المصرين بل كان يتوب ثم يرجع الى الذنب فلما كثر ذلك منه قال الشيطان الى متى يتوب ويرجع واراد ان يقنطه من رحمة الله تعالى فلما جاء الليل قام وتوضأ وصلى ركعتين ثم رفع بصره الى السما فقال يا من

عصمت المعصومين ويا من حفظت المحفوظين ويا من اصلحت الصالحين
ان عصمتني تجدني معصوما وان اهملتني تجدني مخذولا ناصيتي بيدك
ذنوبي بين يديك يا مقلب القلوب ثبت قلبي على دينك حتى القاك
فقال سبحانه للملائكة يا ملائكتي اما سمعتم قوله اشهدوا اني غفرت ما مضى
من ذنوبه وعصمته فيما بقي من عمره وحكي ان مالك بن دينار قال كان لي
جار وكان يتعاطى الفواحش وجيرانه كانوا يتاذون عنه فشكوا منه
الي فاحضرناه وقلنا اما ان تتوب واما ان تخرج من المحلة فقال
لا افعل واحدا منهما قلنا نشكوك الى السلطان فقال السلطان
يعرفني قلنا فانا ندعو الله عليك فقال الله ارحم بي منكم فغاظني ذلك فلما
امسيت قمت وصليت ودعوت عليه فهتف هاتف لا تدع عليه فانه
من اولياء الله تعالى فقال ندمت على ما فعلت وخرجت من الدار وذهبت
الى باب داره ووقفت عليه الباب فلما خرج رآني فظن اني جئت لاخراجه
عن المحلة فاخذ يعتذر فقلت ما جئت لذلك ولكن رايت كذا وكذا
فوقع عليه البكاء وتاب الى الله تعالى وخرج من البلد وما رايته بعد ذلك
فاتفق اني خرجت للحج فرايت في المسجد حلقة فقدمت اليهم فرايت ذلك
الشاب عليلا مطروحا فلم البث حتى قالوا امضى الشاب رحمه الله تعالى
اما حظ العبد فاعلم ان الحلم في الانسان من محاسن الاخلاق والدليل
عليه ان الخليل عليه الصلوة والسلام دعا ربه فقال رب هب لي
من الصالحين فاجاب الله تعالى دعاه بقوله فبشرناه بغلام حليم
وهذا يدل على ان الحلم من الاخلاق المحمودة واما المشايخ فقالوا الحليم
من كان صفاحا عن الذنوب ستارا للعيوب وقيل الحليم هو الذي يعفو
بعد ما يستر وقيل الحليم الذي يحفظ الود ويحسن العهد وينجز الوعد
وقيل الحليم الذي لا يستخفه عصيان عاص ولا يستفزه طغيان طاغ

وقيل الحليم الذي يسبل ستر عفوه على المنهمكين ويسحب ذيل عفوه على
المنتهكين القول في تفسير اسمه العظيم قال سبحانه وتعالى وهو العلي
العظيم واعلم ان الشيئين اذا اشتركا في معنى من المعاني ثم كان احدهما
زائدا على الآخر في ذلك المعنى سمي الزائد عظيما والناقص حقيرا سواء كانت
تلك في المقدار والجثة او في سائر المعاني والدليل عليه ان الذي يكثر
علمه يقال انه عظيم في العلم والذي يكثر ملكه وقدرته يقال انه عظيم في
الملك ومنه يقال فلان عظيم القرية اي سيدها وهو معنى قوله تعالى حكاية
عن المشركين انهم قالوا لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم
وقال في صفة القرآن ولقد آتيناك سبعا من المثاني والقرآن العظيم
وكتب رسول الله صلى الله عليه وسلم الى ملك الروم فقال من محمد رسول
الله الى عظيم الروم فثبت بما ذكرنا ان الشيئين اذا اشتركا في معنى
وكان احدهما زائدا على الآخر في ذلك المعنى زيادة كثيرة سمي الزائد عظيما
واذا ظهر هذا فليس للمجسمة ان يتمسكوا بهذا في كونه تعالى جسما اذا عرفت
هذا فنقول انه سبحانه اعظم من كل عظيم في علمه وقدرته وقهره وسلطانه
وفي نفاذ حكمه واعظم من كل عظيم في ان العقول لا تصل الى كنه صمديته
والابصار لا تحيط بسرادقات عزته واذا اعتبرت عظمته من هذه
الوجوه عرفت ان كل ما سواه حقير بالنسبة اليه فالمخلوق وان حصل
عنده علوم كثيرة لكنها متناهية فاي نسبة لها الى العلم المتعلق بما
لا نهاية له من المعلومات وكذا القول في العزة والقدرة والازلية
والابدية بل يصير كل ما كان سواه بالنسبة الى كماله وعظمته كالعدم
المحض والنفي الصرف كما قال تعالى كل شيء هالك الا وجهه وكل ما في
الوجود من العرش والكرسي واللوح والقلم والانوار والظلم
والسموات والكواكب والماء والهوى والنار وعوالم الارواح وما

سبحانه وتعالى الى قيام الساعة واضعاف اضعاف ذلك بالقياس
الى مقدوراته كالذرة بالقياس الى البحر الاعظم بل الى العرش العظيم
بل هذه النسبة باطلة لان الذرة وان كانت حقيرة فهي جسم والعرش
وان كان عظيما فهو متناه والمتناهي الى المتناهي نسبة لا محالة اما جملة
هذه المخلوقات وجميع ما سيدخل منها في الوجود فكلها متناهية ومقدورات
الله تعالى غير متناهية ولا نسبة للمتناهي الى غير المتناهي فلهذا قال سبحانه
وتعالى ما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة اي لا فرق بين تخريب العرش
والكرسي والسموات والارضين وبين تخريب بنية بقة او بعوضة
ولا فرق بين خلق الف الف عالم وبين خلق بقة او بعوضة واليه الاشارة
بقوله انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون فسبحان من
تحيرت العقول في انوار صمديته وبطلت الافهام في اسرار عزته اما حظ
العبد منه فاعلم ان الشيئين اذا اشتركا في امر من الامور وكان احدهما
ناقصا فيه والاخر كاملا فاذا وصل الناقص الى الكامل فهو الناقص
في الكامل الا ترى القطرة من الماء اذا وقعت في البحر فكأنها فنيت وصوت
البقة اذا حصلت مع صوت البوق فكأنه فني وكذا القول في جميع
المدركات فكذلك من كان ناقصا في الملك فاذا حصل الى من كان كاملا
فيه فكأنه فني وتمحو وذلك لانه اشتغل قلبه بذلك الكمال الممتنع
من الشعور بما معه من تلك الصفة فلهذا السبب يستعظم التلميذ استاذه
ويستعظم العبد سيده اذا عرفت هذا فنقول كون العبد عظيما اما ان
يكون في الدين او في الدنيا فان كان في الدين فقد قال عيسى عليه الصلوة
والسلام من تعلم وعلم وعمل بما علم ثم علّم الغير فذلك يدعى عظيما في
السماء واما في الدنيا فلا يخفى حاله واما المشايخ فقالوا العظيم
هو الذي ليس لعظمته بداية ولا لكنه جلاله نهاية واما تفسير الغفور

فقد تقدم في تفسير الغفار القول في تفسير اسمه الشكور وفيه
مسائل المسئلة الاولى قال الله تعالى وقالوا الحمد لله الذي اذهب
عنا الحزن ان ربنا لغفور شكور وقال تعالى فاولئك كان سعيهم مشكورا
واذا كان العبد مشكورا على طاعته كان الشاكر لا محالة هو المعبود
وقد ورد لفظ الشاكر ايضا قال تعالى وكان الله شاكرا عليما
واعلم انك عرفت ان الشكور مبالغة في الشاكر والشكر في اصل اللغة
عبارة عن الزيادة يقال شكير فلان اي عيال الصغار وشكير الشجر
اي ما نبت في اصلها من القضبان الصغار وناقة شكيرة وشكرى
اذا كانت ممتلئة الضرع من اللبن وشكرت الارض اذا كثرت النبات
فيها ودابة شكور اذا اظهرت من السمن فوق ما يعطى من العلف
وكل نبت يكتفي باليسير القليل فهو شكور اذا عرفت هذا فنقول الشكر
في حق العباد اما ان يكون مفسرا بالعمل او بالقول فان كان مفسرا بالعمل
فهو عبارة عن اتيان الشاكر بافعال موافقة لرضى المشكور اذا عرفت
هذا فنقول ان العبد اذا اطاع ربه ثم الرب سبحانه اعطاه الجزاء الاوفى
كان ذلك شكرا للعبد واذا ثبت هذا فكلما كان هذا الجزاء اوفى
كان هذا الشكر اكمل واتم ولا شك انه سبحانه هو الذي يجازي بالعمل
القليل الثواب العظيم الا ترى انه يعطي بالعمل في ايام معدودة نعيم
في الآخرة غير محدودة بل الانسان اذا بقي على الكفر سبعين سنة ثم اسلم
وفي الحال مات فانه سبحانه يعطيه الجنة ابد الآبدين وايضا ان العبد يأتي
بطاعات مخلوطة بالرياء والرب يعطيه الثواب الخالص عن الكدورة والجفاء
وايضا العبد عدوا الى الذنوب والرب عدوا الى المغفرة والرحمة
فثبت ان الزيادة في المجازاة على هذا الوجه لا يقدر عليها الا الله
تعالى فوجب ان يقال لا شكور في الحقيقة الا الله تعالى واما ان كان

الشكر في حق العبد مقصورا بالثناء على المشكور فالرب سبحانه اذا اثنى على عبده
فقد شكره وهو يقول الصابرين والصادقين ويقول والذاكرين الله
كثيرا والذاكرات ونعم ما قال الشيخ الغزالي رحمه الله تعالى ان كان الذي اخذ
فاثنى شكورا فالذي اعطى واثنى اولى ان يكون شكورا ومن الناس
من قال انه تعالى يجازي الشكر فسمى جزاء الشكر شكرا لانه حصل في مقابلته
كما سمي جزاء السيئة سيئة قال تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها المسئلة الثانية حظ
العبد منه هو ان العبد اما ان يشكر الخالق او المخلوق اما شكر الخالق
فهو غير ممكن ولا متحقق للعبد وبيانه من وجوه الاول ان شكر النعمة مشروط
بمعرفة تلك النعمة ومعرفة نعمة الله حاصل للعبد قال سبحانه وان تعدوا
نعمة الله لا تحصوها فاذا كانت معرفة النعمة شرطا لامكان الشكر
وكانت هذه المعرفة غير حاصلة كان الشكر غير ممكن الثاني ان شكر النعمة
مخلوق المنعم على مذهبنا وذلك الشكر اعظم قدرا من تلك النعمة فكيف يعقل
شكر نعمة بعين نعمته واما خصمنا يقول ان فعل العبد غير مخلوق للرب
فلا شك ان صدور الفعل لا يكون الا بتوفيق الرب واعانته واعطاء
الرب القدرة والعقل والالة والتوفيق وكل واحد من هذه الاشياء
اعظم قدرا من تلك النعمة فيرجع هذا ايضا الى ما ذكرناه من انه يقضي نعمة
بعين نعمة وهو غير جائز الثالث انه يعطي على هذا الشكر نعمة زائدة
قال تعالى ولئن شكرتم لازيدنكم فان وقع هذا الشكر في مقابلة النعمة
السابقة بقيت هذه النعمة اللاحقة بلا شكر وان وقع في مقابلة
النعمة اللاحقة بقيت السابقة بلا شكر وعلى التقديرين لا يفي شكر
العبد بنعمة الرب الرابع انه يعطيك مع استغنائه عنك وانت
تشكر مع افتقارك اليه فكيف هذا الشكر الصادر عن الحاجة والضرورة
في مقابلة الانعام الذي هو محض التفضل والاحسان حتى الخامس

علي

غير

شكر

قال الواسطي

قال ابو بكر الواسطي رحمه الله تعالى الشكر شرك فسئلت عن تفسيره فقلت
والله اعلم ان من اعتقد ان الانعام من الحق والشكر من العبد يتعادلان
ويتقابلان فهو مثل من يبعث الى انسان هدية فبعث اليه ذلك الانسان
هدية موازية لها فهذا هو الشرك لانه جعل نفسه في مقابلة الحق وفي
معارضته وكيف لا يقول ذلك ولو ان ملكا عظيما انعم على بعض
عبيده بمملكة واموال جليلة فجلس ذلك العبد في زاوية داره وحرك
اصبعه وزعم انه يجعل تحريك الاصبع شكره لذلك الانعام العظيم
فان كل عاقل يقضي عليه بالجنون فاذا عرفت هذا فنقول تفكر في اقسام
نعم الله عليك فلست معدوما فجعلك موجودا ثم اعطاك الصورة
الحسنة في الظاهر والعقل الذي هو اشرف الصفات وشق سمعك
وبصرك فهداك الى معرفته وعرضك للثواب العظيم واثنى عليك في كتابه
ثم انك حركت لسانك وقلت الحمد لله فاعتقدت ان تحريك اللسان
بذكر هذه الكلمة يفي بشكر هذه النعم العظيمة فهذا الانسان في البعد عن
العقل اعظم من الانسان الذي وصفناه فهذا هو الكلام في شكر الرب
تعالى وتقدس واما شكر مخلوق لمخلوق آخر فهو مشروع في الظاهر قال
عليه الصلوة والسلام من لم يشكر الناس لم يشكر الله لكن الشكور في
التحقيق ليس الا الله سبحانه وبيانه من وجوه الاول انه تعالى لو لم يخلق في
قلبه داعية الانعام عليك امتنع ان ينعم عليك لان الفعل بدون المرجح
محال واذا خلق في قلبه تلك الداعية امتنع عقلا ان لا ينعم عليك
واذا كان كذلك فالعبد معزول في البين والضار والنافع
في الحقيقة هو الله تعالى الثاني ان انعام العبد لا يتم الا بانعام
الله تعالى فانه لولا انه تعالى خلق الحنطة والشعير والا لما امكنه
الامتناع بذلك الانعام وايضا فلولا انه تعالى الهم الطحن والخبز

في

والالما امكنه الانتفاع بتلك الانعام وايضا فلولا انه تعالى اعطى
صحة البدن والقوة الهاضمة في المعدة والالما امكنه الانتفاع بتلك
الانعام فاذا ثبت ان انعام الامير مسبوق بوجوه لا تحصى من انعام
الله وملحوق بوجوه لا تحصى من انعامات الله تعالى وترى انعام الامير
فيما بينها كالقطرة في البحر فمن كان معترا بتلك القطرة وغافلا عن ذلك البحر
كان ذلك غاية الجهل الثالث ان انعام الامير مكدر من وجوه احدها
انك ربما احتجت الى شيء والتعطيل يكونه محتاجا اليه والحق سبحانه
غني عن الكل قال وهو يطعم ولا يطعم وثانيها انك ربما احتجت الى
شيء الا انه لا يمكنك الوصول اليه فيبقى محروما عن عطيته والحق سبحانه
يمكنك من الوصول الى باب رحمته في كل الاوقات قال تعالى ادعوني
استجب لكم وثالثها انك اذا قصرت في خدمة الامير قطع عنك انعامه
والكافر يقصر في حق الحق باعظم الوجوه ولا ينقطع انعامه ورابعها
ان الامير اذا اعطى اظهر المنة والحق سبحانه يعطي بلا منة وقال تعالى
وان لك لاجرا غير ممنون فان قلت قال الله تعالى ولكن الله يمن
عليكم قلنا انما ذكر ذلك في مقابلة انهم كانوا يمنون ولو انهم
تركوا ذلك لما خوطبوا بهذا الخطاب المسئلة الثالثة قالوا الشكور
الذي اذا بذل اجزل واذا اطيع بالقليل قبل وقيل هو الذي يقبل
اليسير من الطاعات ويعطي الكثير من الدرجات وقيل حقيقة الشكر
الغيبة عن شهود النعمة بشهود المنعم القول في تفسير اسمه
العلي قال سبحانه وهو العلي العظيم وقال فالحكم لله العلي الكبير وقال
تعالى عالم الغيب والشهادة الكبير المتعال فقدم في الاية الثانية
لفظ العلي على لفظ الكبير وفي الاية الثالثة عكس الترتيب وفيه
سر عجيب واعلم ان العلي فعيل من العالي وهو مشتق من العلو

بالقبيل

والعلو

والعلو مقابل السفل ثم ان العلو والسفل قد يحصلان في الامور المحسوسة
تارة وفي الامور المعقولة اخرى اما في الامور المحسوسة فكما يقال
العرش اعلى من الكرسي والسما اعلى من الارض والعلو والفوقية
بهذا المعنى لا يتاتى الا في الاجسام ولما تقدس الحق سبحانه عن الجسمية
تقدس علوه عن ان يكون بهذا المعنى واما في الامور المعقولة فكقوله
تعالى يرفع الله الذين امنوا منكم والذين اوتوا العلم درجات ومعلوم
ان هذه الرفعة ليست الا في كمال الدرجة ويقال لفلان درجة عالية
في العلم والزهد ولا يراد به العلو في الجهة بل في الشرف والمنقبة وكما
ويقال الخليفة اعلى درجة من السلطان اي بالحشمة والعظمة ويقال
فلان علية الناس اي من اشرافهم اذا عرفت هذا فنقول لا نعرض مرتبة
شريفة الا والحق سبحانه في اعلى الدرجات منها وذلك لان الموجود
اما مؤثر واما اثر والمؤثر اشرف من الاثر والحق سبحانه مؤثر في
الكل والكل اثره فكان اعلى من الكل في هذا المعنى وايضا الموجود
اما واجب واما ممكن والواجب اعلى واشرف من الممكن والحق سبحانه
هو الواجب لذاته فكان اعلى من الكل وايضا الموجود اما كامل مطلق
واما ان لا يكون كذلك والكامل على الاطلاق اعلى درجة ممن ليس
كذلك والله سبحانه وتعالى هو الكامل على الاطلاق فكان اعلى من الكل
وكذا القول في كمال العلم وكمال القدرة وكمال الحيوة وقس عليها
نظائرها فثبت انه سبحانه اعلى من جميع الموجودات في المراتب العقلية
وجل وتقدس عن ان يكون علوه عليها في المكان والجهة واذا عرفت
العلو بهذا المعنى عرفت الفوقية في قوله تعالى وهو القاهر فوق عباده
وفي قوله يخافون ربهم من فوقهم ثم نقول يرجع حاصل هذا العلو الى
احد امور ثلثة اما الى انه لا يساويه شيء في الشرف والمجد والقوة فح

يكون هذا الاسم من اسماء التنزيه او الى انه قادر الى الكل والكل تحت
قدرته وقهره فيكون هذا الاسم من اسماء الصفات المعنوية او الى انه
متصرف في الكل فيكون من اسماء الفعل اما حظ العبد منه فاعلم ان كما
لات الحقيقية اما العلم او القدرة او الطهارة عن مقابليهما فكل من
كان ازيد من غيره في ذلك كان اعلى منه اما المشايخ فقالوا العلي الذي
اعلى عن الدرك ذاته وكبر عن التصور صفاته وقيل هو الذي تاهت الالباب
في جلاله وعجزت العقول عن وصف كماله والله اعلم القول في تفسير اسمه
الكبير قال الله تعالى وهو العلي الكبير وقال وكبره تكبيرا وقال وله الكبريا
في السموات والارض واعلم انه ورد في حق الله تعالى الفاظ من هذا
الجنس احدها الكبير وثانيها المتكبر وقد تقدم تفسيره وثالثها الاكبر
وهذا اللفظ قد ورد في القرآن في صفته سبحانه وتعالى ورضوان
من الله اكبر وقال ولذكر الله اكبر فاما في ذات الله تعالى فلم يرد
في القرآن ولكنه ورد في السنة المتواترة وهو قولك الله اكبر
ورابعها الكبريا قال تعالى وله الكبريا في السموات والارض ولنتكلم
في هذه الصفات اما الكبير ففيه وجهان احدهما ان الكبير في مقابلة
الصغير وقد يعتبر الكبر والصغر في المقادير والحق سبحانه منزه عن
المقدار والجثة فلا يكون كبره بحسب الجثة والجثة وقد يعتبر الكبر
والصغر في الدرجات العقلية فيقال فلان كبير القوم وان كان اصغرهم
جثة ويقال فلان كبير في الدين اي له درجة عالية قال الله تعالى
وكذلك جعلنا في كل قرية اكابر مجرميها وقال تعالى حكاية عن فرعون
انه لكبيركم الذي علمكم السحر اذا عرفت هذا فنقول ثبت ان الحق سبحانه
اكمل الموجودات واشرفها فيكون هو سبحانه كبيرا بالقياس الى كل
ما سواه وكل ما سواه صغيرا بالقياس اليه والثاني انه كبير

بمعنى انه

بمعنى انه كبير عن مشابهة المخلوقات وعلى الوجهين فهو اسماء التنزيه
واما الاكبر ففيه وجهان الاول انه اكبر من كل ما سواه من الموجودات
ويحتمل قول المصلي الله اكبر من هذا لكان يقول الله اكبر من كل ما سواه
وانما قدم هذا القول امام الصلوة لان المصلي اذا عرف هذا المعنى
قبل الشروع في الصلوة لم يشغل خاطره بشيء سوى الله تعالى
ولم يتعلق قلبه بغير الله تعالى وكان المبرد يطعن في هذا الوجه ويقول
هذا اللفظ انما يستعمل في شيئين بينهما مجانسة ولا مجانسة بين
الله وبين غيره فكيف يستعمل هذا اللفظ وجوابه ان الناس
قد يعظمون غير الله فهذا القول يظهر ان الله تعالى اولى بالتعظيم
والاجلال من غيره وكان ابو عبيدة يقول الله اكبر معناه الله كبير
وانشد الفرزدق ان الذي سمك السماء بنى لنا بيتا دعائمه
اعز واطول واما الكبريا فقد قال عليه الصلوة والسلام حاكيا
عن الرب تعالى قال الكبريا ردائي والعظمة ازاري وفي تخصيص
الكبريا بالرداء والعظمة بالازار ما يدل على ان الكبريا اعظم واعلى
شانا من العظمة والبعد عن الاوهام والافهام الا انه يعارضه
شيء آخر وهو انه خصص العظمة بالعرش فقال رب العرش العظيم
وخصص الكبريا بالسموات والارض وفيه اسرار روحانية
عجيبة اما حظ العبد فقد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم قال
جالس العلماء وصاحب الحكماء وخالط الكبراء قال المحققون العلماء
ثلاثة اقسام العلماء باحكام الله فقط وهم الفقهاء واصحاب الفتوى
والعلماء بذات الله فقط وهم الحكماء والعلماء بالقسمين فهم الكبراء
فالقسم الاول حالهم كالسراج يحترق في نفسه ويضيء غيره والقسم
الثاني حالهم اكبر واكمل من الاول لانه اشرق قلوبهم بمعرفة الله تعالى

واشرقت اسرارهم بانوار جلال الله تعالى الا انه كالكنز الخفي تحت التراب
لا يصل اثره الى غيره اما القسم الثالث فهو اشرف الاقسام الثلاثة
فانه كالشمس التي يضيء العالم لانه تام فوق التمام القول في تفسير اسمه الحفيظ
قال تعالى ولا يؤده حفظهما وهو العلي العظيم وقال تعالى فالله خير
حافظا وقال تعالى انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون وقال
وحفظا من كل شيطان مارد واعلم ان الحفيظ مبالغة من الحافظ
كالعليم من العالم وللحفيظ معنيان احدهما ضد السهو والنسيان
ويرجع معناه الى العلم فهو تعالى حفيظ للاشياء بمعنى انه تعالى يعلم
جملها وتفصيلها علما لا يتبدل بالزوال والسهو والنسيان الثاني
الحفيظ الذي ضده التضييع وهو حراسة ذات الشيء وجميع صفاته
وكمالاته من العدم قال الله تعالى حافظوا على الصلوات والصلوة
الوسطى اى لا تسهوا ولا تضيعوها فهو سبحانه حافظ السموات والارضين
وقال ولا يؤده حفظهما وحافظ الكتب التي انزلها عن التحريف
والتبديل قال انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون ثم تامل احوالك
في دينك ودنياك اما الدين فانظر الى اكابر الدين زاغوا بادنى شبهة
اما ابليس فانظر كم عبد الله وكم اطاعه ثم ضل بادنى شبهة وانظر الى
اكابر الطبيعيين حذاق المهندسين والمنجمين كيف زاغوا باخس
شبهة حتى تعرف انك انما بقيت على الحق بحفظ الحق واعانته فانظر
الى الخليل عليه الصلوة والسلام مع جلال قدره كيف قال توفني
مسلما والحقني بالصالحين ربنا واجعلنا مسلمين لك وقال الكليم
عليه الصلوة والسلام رب اشرح لي صدري وقال الله تعالى لنبينا
محمد صلى الله عليه وسلم لولا ان ثبتناك لقد كدت تركن اليهم شيئا قليلا
وقال والله يعصمك من الناس وقال المومنون ربنا لا تزغ قلوبنا

بعد اذ

بعد اذ هديتنا واما الدنيا فانظر فيها من جهات الافات والبليات فتامل
من الذي يدفعها عنك كما قال تعالى قل من يكلؤكم بالليل والنهار
وايضا وكل على عباده اشخاصا من الملائكة يحفظونهم عن الافات قال
الله تعالى له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من امر الله اى بامره
وايضا يحفظ على الخلق اعمالهم ويحصي عليهم اقوالهم وافعالهم كما قال تعالى
انه عليم بذات الصدور وكما قال تعالى انا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون
بل ههنا بحث على ما ذكرنا وهو انه ثبت بالبرهان ان كل ما كان ممكن الوجود
فانه كما يحتاج الى المرجح حال حدوثه فكذلك يحتاج الى المرجح حال بقائه
فلولا المبقي لما بقي شيء من الممكنات فالحق سبحانه هو الذي يحفظ جميع الممكنات
من العود الى العدم وايضا الحق سبحانه هو الذي يحفظ السموات عن الهوى
والسقوط كما قال تعالى ان الله يمسك السموات والارض ان تزولا
وهو الذي خلق الارض على وجه البحر ثم انه بقدرته يحفظ الارض عن الغوص
بكليتها في البحر مع ان طبع الارض الغوص في الماء وهو الذي مزج
بين العناصر المتضادة النافرة بعضها عن بعض بالطبع على خلاف
مقتضى طبيعته واما حفظ العبد اما في القوة النظرية فهو ان يجتهد
في حفظها عن اتباع الشبهات والبدع واما في قوة العملية فهو ان يحفظها
عن التقلب بمقتضى الشهوة والغضب وقد بينا فيما تقدم ان الفضيلة
في الوسط والرذيلة في الطرفين والوسط بين الظل والشمس هو الخط
المستقيم وهو طول لا عرض له البتة لكنه احد من السيف لا محالة وادق
من الشعر لا محالة وانه هو الصراط المستقيم الذي يجب المشي عليه في هذا اليوم
وهو طريق ممدود على متن جهنم فيجب على الانسان ان يحفظ نفسه عن الميل
الى الطرفين ومن المعلوم ان المشي في الدنيا على هذا الصراط المستقيم
يختلف فمنهم من يمشي عليه كالبرق الخاطف ومنهم من يمشي عليه بانواع التعب

والشدة اما المشايخ فقالوا الحفيظ الذي صانك في حال المحنة عن الشكوى
وفي حال النعمة عن البلوى وقيل الحفيظ الذي هداك وخصك من الخدمة
بانواع الحفظ والتسديد وقيل الحفيظ الذي حفظ سرك عن ملاحظة
الاغيار وصان ظاهرك عن موافقة الفجار قال بعضهم ما من عبد حفظ
جوارحه الا حفظ الله عليه قلبه وما من عبد حفظ الله عليه قلبه الا جعله حجة
على عباده القول في تفسير اسمه المقيت قال تعالى وكان الله على كل شيء
مقيتا وفي تفسيره وجوه الاول قال ابن عباس رضي الله عنه المقيت
المقتدر واحتج عليه بقول الشاعر وذي ضغن كففت النفس عنه
وكنت على اساءته مقيتا اي مقتدرا قال الازهري رحمه الله تعالى
واخبرت عن سمرة انه قال ثلاثة احرف في كتاب الله نزلت بلغة قريش
قوله فسينغضون اليك رؤسهم اي يحركونها وقوله فشرد بهم من
خلفهم اي نكل بهم من وراءهم وقوله وكان الله على كل شيء مقيتا اي مقتدرا
الثاني معناه المتكفل بايصال اقوات الخلق اليهم قال الفراء رحمه الله
تعالى يقال قاته واقاته بمعنى واحد وجاء في الحديث كفى بالمرء اثما
ان يضيع من يقوت ويقيت الثالث معناه الشهيد يقال اقات
على الشيء اذا شهد عليه الرابع قال ابو عبيدة رحمه الله تعالى المقيت الحفيظ
اما المشايخ فقالوا المقيت من شهد النجوى فاجاب وعلم البلوى فكشف
واستجاب واعلم ان احوال الاقوات مختلفة فمنهم من جعل قوته المطعومات
ومنهم من جعل قوته الذكر ومنهم من جعل قوته المكاشفات والمشاهدات وقال
تعالى في حق القسم الاول خلق لكم ما في الارض جميعا وسئل بعضهم عن
القوت فقال القوت ذكر الحي الذي لا يموت وهو صفة الفريق الثاني
وقال عليه الصلوة والسلام ابيت عند ربي يطعمني ويسقيني وهو صفة
القسم الثالث والله تعالى اعلم القول في تفسير اسمه الحسيب

قال

قال الله تعالى وكفى بالله حسيبا وفي تفسيره وجوه الاول انه
الكافي فعيل بمعنى مفعل كقولهم اليم بمعنى مولم يقول العرب نزلت
فلانا فاكرمني واحسبني اي اعطاني ما كفاني حتى قلت حسبي ومنه
قوله تعالى يا ايها النبي حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين واعلم ان
هذا الوصف لا يليق الا بالله فانه ليس في الوجود الا هو ومخلوقاته
فكل كفاية حصلت فهي حاصلة اما به او بشيء من مخلوقاته وكل كفاية حصلت
بمخلوقاته فهي بالحقيقة انما حصلت به لانه لولا انه سبحانه خلقها واعدها
لمهمات الحاجات والا لما حصلت تلك الكفاية فكان الكافي في الحقيقة
هو الله تعالى فان قيل فاذا كان الكافي في الحقيقة هو الله تعالى
فلم قال يا ايها النبي حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين فاذا كان
هو كافيا فاي حاجة الى من اتبعه من المؤمنين قلنا نقل عن ابن
عباس رضي الله عنه انه قال معنى الاية حسبك الله وحسب من
اتبعك من المؤمنين وهو تفسير حسن الوجه الثاني في تفسير هذا
الاسم ان الحسيب بمعنى المحاسب كالنديم بمعنى المنادم والجليس بمعنى
المجالس قال الله تعالى كفى بنفسك اليوم حسيبا اي محاسبا
فالله تعالى يحاسب خلقه يوم القيمة قال عليه الصلوة والسلام
الله تعالى يدخل الجنة سبعين الفا من هذه الامة بغير حساب
وان عكاشة منهم وان كل واحد يشفع في سبعين الفا ومنهم من
يحاسب حسابا يسيرا وهم المؤمنون الصالحون ومصيرهم الى النعيم
الابدي لا يزول ومنهم يحاسب حسابا شديدا على النقير والقطمير وهم
الكفار المجرمون فيكون مرجعهم الى الجحيم واعلم ان محاسبة الله تعالى
للعبد بذكرهم ما عملوا في الدنيا من الحسنات والسيئات وتعريف جزاء
اعمالهم من الثواب والعقاب فيرجع ذلك ايضا الى صفة الفعل

الوجه الثالث في تفسير هذا الاسم ان الحسيب بمعنى الشريف
والحسب الشرف والحسيب الشريف الذي له حصال الشرف فعلى
هذا الحسيب لله بمعنى ان صفات المجد والشرف ونعوت الكمال
والجلال ليست الا لله تعالى اما حظ العبد ان فسرنا الحسيب
بالكافي فهو ان يجتهد العبد ان يصير سببا في الظاهر لكفاية حاجات
المحتاجين وان فسرناه بالمحاسب فنصيب العبد منه ما قاله الرسول
صلى الله عليه وسلم حاسبوا انفسكم قبل ان تحاسبوا وان فسرناه بالشرف
فشرف العبد ليس الا في معرفته وطاعته واما المشايخ فقالوا الحسيب
من يعد عليك انفاسك ويصرف بفضله عنك باسك وقيل الحسيب
الذي يرجى خيره ويؤمن شره وقيل هو الذي اذا رفعت الحوائج اليه قضاها
واذا حكم بقضية ابرمها وامضاها القول في تفسير اسمه الجليل واعلم
ان لفظ الجليل غير وارد في القرآن الا ان الجليل هو الذي له الجلال
وهذا وارد في سورة الرحمن مرتين قال تعالى ويبقى وجه ربك ذو الجلال
والاكرام وقال في اخر السورة تبارك اسم ربك ذي الجلال والاكرام
واعلم ان الكبير اسم الكامل في الذات والجليل اسم الكامل في الصفات والعظيم
اسم الكامل في الذات والصفات معا الجليل يفيد كمال الصفات السلبية
والثبوتية اما السلبية فهو انه تعالى منزه عن الضد والند والمكان والزمان
واما الثبوتية فهي العلم المحيط والقدرة الشاملة واذا عرفت حقيقة
الجلال فنقول الجليل فعيل وهو يحتمل ان يكون بمعنى مفعل وبمعنى المفعول وبمعنى
الفاعل اما بمعنى المفعل فهو انه سبحانه يجل المؤمنين ويكرمهم ويعظمهم
ويجزل ثوابهم ويرجع ذلك الى صفات الفعل واما بمعنى المفعول فهو انه
سبحانه وتعالى يستحق ان يعرف جلاله وكبريائه الغافلون ولا الجاحدون
البتة ولا يكفرون به واما بمعنى الفاعل فمعناه كونه في ذاته موصوفا

بصفات

بصفات الجلال على ما شرحناه واما حظ العبد منه فهو براءة عن العقائد
الباطلة والاخلاق الذميمة والنصافه بالمعارف الحقيقية والاخلاق الفاضلة
اما المشايخ فقالوا الجليل الذي جل من قصده وذل من طرده وقيل
الذي جل في علو صفاته ان تشرف عليه احد وتعزز بكبريائه ان يعرف كمال
جلاله احد وقيل الجليل الذي جل قدره في قلوب العارفين وعظم
خطره في نفوس المحبين وقيل الجليل الذي اجل الاولياء بفضله واذل
الاعداء بعدله القول في تفسير اسمه الكريم قال تعالى يا ايها الانسان
ما غرك بربك الكريم وايضا الاكرم قال تعالى اقرأ وربك الاكرم الذي
علم بالقلم واعلم ان العرب يسمي كل صفة محمودة كرما قال النبي صلى الله
عليه وسلم يوسف اكرم الناس يعني بالنسب ويقال فلان كريم الطرفين
يراد في شرفه بالنسب وقد يطلقون لفظ الكريم على الصورة الحسنة
قال تعالى حكاية عن نسوة مصر في حق يوسف عليه الصلوة والسلام
ما هذا بشرا ان هذا الا ملك كريم وقال الله تعالى في صفة الجنة ومقام
كريم وقد يطلقون لفظ الكريم على الشيء الذي يكثر منفعه ومنه قوله
تعالى في قصة سليمان عليه الصلوة والسلام انى القي الى كتاب كريم
جاء في تفسيره كتاب جليل خطير وقيل وصفه بذلك لانه كان مختوما
وقيل كان حسن الخط وقيل لانها وجدت فيها كلاما حسنا ولهذا المعنى
يقال للناقة الجوادة كريمة وذلك لغزارة لبنها وكثرة درها وقيل
لشجرة العنب كرمة بمعنى كريمة وذلك لكثرة خيرها وقرب جناها اذا عرفت
هذا فنقول الكرم بمعنى الشرف والطهارة غير الله سبحانه لانه هو
الموجود الواجب لذاته والمنزه عن قبول العدم بوجه من الوجوه
وان فسرناه بمعنى العزة فالعزيز المطلق هو الله تعالى وان فسرناه
بالذي كثر منافعه وفوائده فهذا لا يصدق الا على الحق سبحانه لانه

هو المبدئ لوجود جميع الممكنات والموجد لكل المحدثات ومن كرمه انه
يبتدئ بالنعمة من غير استحقاق ويتبرع بالاحسان من غير سؤال ويقول
الداعي في سؤاله يا كريم العفو فقيل ان من كرمه ان العبد اذا تاب
عن السيئة محاها عنه كتب له مكانها حسنة ومن كرمه انه في الدنيا يستر
ذنوبهم ويخفي عيوبهم ومنه يقال الكريم متغافل ومن كرمه انهم
اذا استغفروه غفر لهم قال الله تعالى واستغفروا ربكم انه كان
غفارا ومن كرمه ان يغفر لهم ولا يذكرهم انواع معاصيهم وقبائحهم
ومن كرمه انهم اذا اتوا بالطاعات اليسيرة اعطاهم الثواب الجزيل
وشرفهم بالثناء الجميل ومن كرمه انه جعلهم اهل المعاهدة فقال تعالى
اوفوا بعهدكم بل اهل المحبة فقال يحبهم ويحبونه ومن كرمه انه جعل
الدنيا ملكا لعبيده فقال خلق لكم ما في الارض جميعا والاخرة ملكا
لهم ايضا فقال وجنة عرضها كعرض السما والارض اعدت
للمتقين ومن كرمه انه سخر للانسان كل ما في السموات وما في الارض
قال تعالى وسخر لكم ما في السموات وما في الارض وآتاكم من كل ما سألتموه
وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها واما الاكرم فهو بمعنى اكرم الاكرمين
وقد يكون الاكرم بمعنى الكريم كما جاء الاطول بمعنى العزيز الطويل
واما حظ العبد من هذا الاسم فهو ان يستعمل الكرم في التجاوز عن ذنوب
المسيئين وفي ايصال النفع الى جميع اصناف الخلق اما المشايخ
فقال بعضهم الكريم الذي يعطي من غير منة وقال الجنيد رحمه الله تعالى
الكريم الذي لا يحوجك الى وسيلة وقيل الكريم الذي لم يؤيس العصاة
من قبول توبتهم ويتوب عليهم من غير منة لهم وقيل الكريم اذا اعطى اوفى
واذا اعطى امهل وقال الحارث المحاسبي رحمه الله تعالى الكريم الذي
لا يبالي من اعطى وقيل الكريم الذي لا يضيع من توسل اليه ولا يترك

من التجا اليه

من التجا اليه وقيل الكريم الذي اذا ابصر خللا جبره وما اظهره واذا
اولى فضلا اجزله ثم ستره القول في تفسير اسمه الرقيب قال الله تعالى
حكاية عن عيسى عليه السلام فلما توفيتني كنت انت الرقيب عليهم وانت
على كل شي شهيد وقال تعالى وكان الله على كل شي رقيبا وفيه وجهان
الاول الرقوب دوام النظر على وجه الحفظ فالرقيب في نعوت
الادميين هو الموكل بحفظ الشي المترصد له المحترز عن الغفلة
فيه يقال منه رقبت الشي ارقبه رقبة اذا راعيته وحفظته قال تعالى
ما يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد يريد به الملك الذي يكتب
اعماله ويحصي عليه اللفظة واللحظة والله رقيب بعباده بمعنى انه
يرى افعالهم ويعلم افعالهم اما الرؤية فقوله تعالى انني معكما
اسمع وارى واما العلم فقوله تعالى الله يعلم ما تحمل كل انثى
وما تغيض الارحام وما تزداد ويعلم ما في البر والبحر وقال تعالى
يعلم ما يلج في الارض وما يخرج منها الوجه الثاني في الارتقاب هو
الانتظار قال تعالى فارتقب انهم مرتقبون وهذا في حق الله تعالى
محال فيحمل على لازمه فان المنتظر للشي يكون طالبا لان يوصل اليه
مطلوبه وهنا الحق سبحانه وتعالى طلب من عباده ان يوصلوا الى حضرته
عبوديتهم وخضوعهم وخشوعهم اما حظ العبد من هذا الاسم فاعلم ان
كون العبد مراقبا لنفسه علم العبد باطلاع الحق على ما في قلبه وضميره
واستدامته لهذا العلم هي المسماة بمراقبة للرب سبحانه وهذه
المراقبة مفتاح كل خير وذلك لان العبد اذا تيقن ان الحق مراقب
لاحواله مطلع على ضمائره مبصر لافعاله سامع لاقواله خاف سطوات
عقابه في كل حال وهابه في كل موضع ومقال علامته بانه الرقيب
الرقيب والشاهد الذي لا يغيب اما المشايخ فقالوا الرقيب

داخل

الذي هو من الاسرار قريب وعند الاضطرار مجيب وقيل الرقيب
الذي يعلم ويرى ولا يخفى عليه السر والنجوى وقيل الرقيب الذي
هو المطلع على الضمائر والشاهد على السرائر وقيل الرقيب الذي
سبق علمه جميع المحدثات وتقدمت رؤيته جميع الممكنات وقيل الرقيب
الحاضر الذي لا يغيب وقيل كان لبعض المشايخ جمع من التلامذة
وكان قد خص واحدا منهم بمزيد التربية فقالوا ما السبب فيه
فقال الشيخ ابينه لكم ثم دفع الى كل واحد منهم طيرا وقال اذبحه حيث
لا يراك احد فمضوا ثم رجع كل واحد منهم قد ذبح طيره وجاء ذلك
التلميذ بالطير حيا فقال الشيخ هلا ذبحته فقال امرتني ان اذبحه حيث
لا يراني احد ولم اجد موضعا لا يراني الله فيه فقال الشيخ لهذا
السبب اخصه بمزيد التربية وحكي ان ابن عمر رضي الله عنهما مر بغلام
يرعى غنما فقال بع مني شاة فقال انها ليست لي فقال ابن عمر قل
لمالكها ان الذئب اخذ واحدا منها فقال الغلام فاين الله فاشتراه
ابن عمر فاعتقه واشترى ذلك الغنم ووهبه منه فكان ابن عمر يقول بعد
ذلك في كل ساعة فاين الله القول في تفسير اسمه المجيب قال الله تعالى
ادعوني استجب لكم وقال امن يجيب المضطر اذا دعاه وقال تعالى
واذا سالك عبادي عني فاني قريب اجيب دعوة الداع اذا
دعان وله معنيان احدهما بمعنى الاجابة يقال اجبته اجابة وجوابا
بمعنى واحد وفي المثل اساء سمعا فاساء اجابة وعلى هذا اجابة كلامه
والثاني ان يكون من المعنى انه يعطي السائل مطلوبه ومنه قولهم انه مجاب
الدعوة وهو المراد بقوله امن يجيب المضطر اذا دعاه وفي الخبر ان
الله تعالى يستحي ان يرد يد عبده صفرا وعلى هذا التفسير يرجع الى
صفة الافعال اما حظ العبد فاعلم ان الله تعالى دعاك الى طاعته

وانت

وانت تدعوه لغرضك فان اجبت دعاءه اجاب دعاءك قال تعالى
يا ايها الذين امنوا استجيبوا لله وللرسول اذا دعاكم فهذا اجابة
دعاء الله اما اجابة دعاء الناس فاذا سالك احد شيئا فلا ترده
قال الله تعالى واما السائل فلا تنهر وقال عليه الصلوة والسلام لو دعيت
الى كراع لاجبت ولو اهدي الي ذراع لقبلت واما المشايخ فقالوا
المجيب الذي يجيب المضطرين ولا يخيب لديه امال الطالبين
القول في تفسير اسمه الواسع قال تعالى والله واسع عليم وقال
الله تعالى ورحمتي وسعت كل شيء وقال تعالى وسع كرسيه السموات
والارض وقال تعالى وسعت كل شيء رحمة وعلما واعلم ان هذا الاسم
مشتق من السعة والواسع المطلق هو الله تعالى فهو وسع وجوده
جميع الاوقات لانه موجود ابتداء ازلا وابدا ووسع علمه جميع المعلومات
فلا يشغله معلوم عن معلوم ووسعت قدرته جميع المقدورات فلا يشغله
شان عن شان ووسع سمعه جميع المسموعات فلا يشغله دعاء
عن دعاء ووسع احسانه جميع الخلائق فلا يمنعه اعانة ملهوف من اعانة
غيره ويخطر ببالي انه انما ذكر اسم الواسع عقيب المجيب لان التقدير
كان سائلا سال وقال كيف يمكن اجابة الكل وكيف يسمع
اصواتهم دفعة واحدة وكيف يعلم ضمائرهم دفعة واحدة وكيف
يقدر على تحصيل مراداتهم دفعة واحدة فاجيب عن هذا السؤال
بان هذا انما يصعب في حق الواحد منا لضيق قدرتنا وعلمنا
اما الحق سبحانه فهو الذي يسع علمه جميع المعلومات وقدرته جميع المقدورات
فلا يتعذر عليه اجابة المحتاجين واعلم ان الناس في الخلق من يكون
ضيق العلم والقدرة حتى ان عقله وفهمه لا يصلح الا لنوع واحد من
العلوم وقدرته لا تصلح الا لنوع واحد من الاعمال ومنهم من يكون

واسع العلم والقدرة ويصلح علمه لاكثر المعلومات وقدرته لاكثر الاعمال
بل قد يبلغ الآن في سعة العلم والقدرة ان يجمع بين الاعمال الكثيرة
دفعة واحدة ولقد اخبرني الثقات عن بعض من الشعراء انهم عينوا له
خمسة انواع من الوزن والقافية وكان يلعب بالشطرنج ويملي
على الكل تلك الاشعار فاذا رأينا ان العلوم والقدرة قابلة
للاشد والاضعف والاكمل والانقص وبلغت في درجة الكمال
البشري الى حيث يمكن الانسان من الجمع من الافعال الكثيرة فذلك
لا يبعد ان يتزايد هذا الكمال وهذه القوة الى ان ينتهي الى قدرة
يتسع للتدبير جميع الممكنات والى علم يتعلق بجميع المعلومات واما
حظ العبد من هذا الاسم فقد تلخص فيما ذكرناه وقد كان من المشايخ
من كان في طريقة القبض وكانوا يتشوشون بادنى شبهة وفيهم
من كان في طريقة البسط فما كانوا يتشوشون باعظم المشوشات اما
المشايخ فقالوا الواسع الذي لا نهاية لبرهانه ولا غاية لسلطانه
وقيل واسع في علمه فلا يجهل واسع في قدرته فلا يعجز وقيل الواسع
الذي لا يعزب عنه اثر الخواطر والضمائر وقيل الواسع الذي
لا يحد غناؤه ولا يحد عطاؤه وقيل الواسع الذي افضاله شامل
ونواله كامل حكي بعضهم قال كنت في البادية وحدي فعييت فقلت
يا رب ضعيف زمن وقد جئت الى ضيافتك فوقع في قلبي انه ربما
يقال لم من دعاك فقلت يا رب مملكتك واسعة تحتمل الطفيلي
فاذا هتف بالهاتف من ورائي فالتفت فاذا اعرابي على راحلة فقال
يا اعجمي الى اين قلت الى مكة فقال او دعاك قلت لا ادري قال
او ليس في كتابه الاستطاعة قلت بلى ولكني طفيلي فقال نعم ما قلت
المملكة واسعة لكنك ان تراعي الخدمة قلت نعم فنزل عن راحلته واعطانيها

وقال لم

وقال سر عليها الى بيت الله القول في تفسير اسمه الحكيم قال تعالى
سبح لله ما في السموات وما في الارض الملك القدوس العزيز
الحكيم وقال تعالى ان تعذبهم فانهم عبادك وان تغفر لهم فانك انت
العزيز الحكيم وقد ذكرنا اشتقاق لفظ الحكمة في تفسير الحكم فنقول في
تفسير الحكيم وجوه الاول فعيل بمعنى مفعل كالاليم بمعنى المؤلم ومعنى الاحكام
في خلق الاشياء هو اتقان التدبير فيها وحسن التقدير لها اذ ليس كل
الخليقة موصوفا بوثاقة البنية كالبقة والنملة وغيرهما الا ان آثار
التدبير فيهما وجهات الدلالة فيهما على قدرة الصانع وعلمه ليست اقل
من دلالة السموات والارض والجبال والبحار على علم الصانع وقدرته
وكذا في قوله الذي احسن كل شيء خلقه ليس المراد منه الحسن اللائق في
المنظر فان ذلك مفقود في القردة والخنازير وانما المراد منه حسن
التدبير في وضع كل شيء موضعه بحسب المصلحة وهو المراد بقوله وخلق كل
شيء فقدره تقديرا والثاني ان الحكمة عبارة عن معرفة افضل المعلومات
بافضل العلوم فالحكيم بمعنى العليم قال الشيخ الغزالي رحمه الله تعالى وقد
دللت على انه لا يعرف الله الا الله فيلزم ان يكون الحكيم الحق هو الله تعالى
لانه يعلم اجل الاشياء الذي باجل العلوم وهو علمه الازلي الدائم الذي
لا يتصور زواله المطابق للمعلوم مطابقة لا يتطرق اليه خفاء ولا شبهة
والثالث ان الحكمة عبارة عن كونه مقدسا عن فعل ما لا ينبغي قال الله
تعالى افحسبتم انما خلقناكم عبثا وما خلقنا السماء والارض وما بينهما
لاعبين وقال تعالى وما خلقنا السماء والارض وما بينهما باطلا قالت
المعتزلة اذا كان خالق القبائح والمنكرات بايجاده وارادته فاين الحكمة
قلنا الباطل هو التصرف في ملك الغير فمن تصرف في ملك نفسه فاي فعل
فعله كان حكمة وصوابا اما حظ العبد فقالوا الحكمة عبارة عن معرفة

الحق لذاته والخير لاجل العمل به والعبد وان كان قليل الحظ من العلوم
ومن القدرة فتلك القلة انما يظهر بالنسبة الى علم الله تعالى وقدرته
وبالنسبة الى علم الملائكة وقدرتهم الا ان الذي حصل منه للبشر فهو
عظيم الحظ والذي يدل عليه ان الله عظمه فقال ومن يؤت الحكمة فقد
اوتي خيرا كثيرا وطلب ابراهيم عليه الصلوة والسلام ذلك فقال رب
هب لي حكما والحقني بالصالحين ومدح الله داود به فقال آتيناه
الحكمة وفصل الخطاب قالت الحكماء الحكمة هي العلم والعلم اما ان
يكون علما بما لا يكون وجوده باختيارنا وفعلنا وهو الحكمة النظرية
او بما يكون وجوده باختيارنا وفعلنا وهو الحكمة العملية اما الحكمة
النظرية فهي اما ان يكون وسيلة او مقصودة بالذات اما الوسيلة فعلم المنطق
وحاصله يرجع الى الآلات التي بها يتمكن الانسان من اقتناص التصورات
والتصديقات المجهولة على وجه لا يقع في الغلط الا نادرا واما
المقصود فاعلم ان الاشياء ثلاثة اقسام اما ان يجب كونها في مادة
او يجب ان لا يكون في مادة او يجوز كلا الامرين فيه اما الذي يجب ان
يكون في مادة فاما ان يجب كونها في مادة معينة والعلم الباحث عن
هذا القسم من الموجودات يسمى بالعلم الطبيعي واما ان لا يجب ان يكون
في مادة معينة بل كان يجب في مادة ما والعلم الباحث عن هذا القسم
من الموجودات يسمى بالعلم الرياضي واما القسم الثاني وهو الذي يجب
ان لا يكون في مادة اصلا فالعلم الباحث عن هذا القسم من الموجودات
هو المسمى بالعلم الالهي واما القسم الثالث وهو الذي قد يكون
في مادة وقد لا يكون في مادة فالعلم الباحث عن هذا القسم هو المسمى
بالعلم الكلي وهو كالعلم بالوحدة والكثرة والعلية والمعلولية
والتمام والنقصان فهذا المجموع اقسام النظرية اما الحكمة العملية فهي

الحكمة

اما ان يكون

اما ان يكون بحثا عن احوال نفس الانسان مع بدنه المختص به وهذا المسمى
علم الاخلاق او عن احوال نفسه مع اهل منزله وهذا المسمى علم تدبير المنزل
او عن احوال نفسه مع اهل العالم وهذا المسمى علم السياسة فهذا هو
الاشارة الى اقسام علوم الحكمة فمن عرف هذه الاقسام ثم عمل
بقوانين العلوم العملية كان حكيما مطلقا واما المشايخ فقالوا
الحكيم هو الذي يكون مصيبا في التقدير ومحسنا في التدبير وقيل الحكيم
الذي ليس له اغراض ولا على فعله اعتراض والله تعالى اعلم بالصواب
القول في تفسير اسمه الودود قال الله تعالى وهو الغفور
الودود والود هو الحب كما قال تعالى يحبهم ويحبونه ومعنى قولنا
انه تعالى يحب عبده انه يريد ايصال الخيرات اليهم واعلم ان الود بهذا
التفسير قريب من الرحمة لكن الفرق بينهما ان الرحمة تستدعي مرحوما والود
لا تستدعي ذلك بل الانعام على سبيل الابتداء من نتائج الود والثاني ان يكون
معنى كونه ودودا ان تودد هم الى خلقه كقوله تعالى ان الذين
آمنوا وعملوا الصالحات سيجعل لهم ودا والثالث ان يكون الودود
فعولا بمعنى مفعول كما قيل رجل هيوب بمعنى مهيب وفرس ركوب بمعنى
مركوب فالله سبحانه مودود في قلوب اوليائه لكثرة وصول احسانه
اليهم اما حظ العبد من هذا الاسم فهو ان يكون كثير التودد الى الناس
بالطريق المشروع كما كثرت رعاية النبي صلى الله عليه وسلم قال اللهم اهد
قومي فانهم لا يعلمون وقال عليه الصلوة والسلام ان اردت ان
تسبق المقربين فصل من قطعك واعط من حرمك واعف عمن
ظلمك اما المشايخ فقالوا اشترط المحبة ان لا يزداد بالوفاء ولا ينقص
بالجفاء حبس الشبلي رحمه الله تعالى في البيمارستان فدخل عليه قوم فقال من انتم
قالوا نحن محبوك فاقبل عليهم يرميهم بالحجارة فهربوا فقال لو كنتم

الرحمن

مجيبين كما فرزهم عن بلائي وقيل الودود هو المتحبب الى اوليائه بمعرفته
والى المذنبين بعفوه ورحمته والى العوام برزقه وكفايته وقيل
الودود الذي اذا احبك قطعك عن الاغيار وازال عن قلبك
ملاحظة الرسوم والآثار القول في تفسير اسمه المجيد قال تعالى وهو الغفور
الودود ذو العرش المجيد وقال تعالى رحمة الله وبركاته عليكم اهل
البيت انه حميد مجيد والمجيد فعيل من الماجد كالعليم من العالم والقدير
من القادر وفي المجيد قولان احدهما ان المجد هو الشرف التام الكامل
قال تعالى ق والقرآن المجيد اي الشريف والله تعالى له الشرف والمجد والعلو
والعظمة في ذاته وفي صفاته وفي افعاله وهو عين ما ذكرنا في العظيم
الثاني ان المجد في اصل اللغة عبارة عن السعة يقال رجل ماجد اذا
كان سخيا مفضالا كثير الخير قال ابن الاعرابي رحمه الله تعالى مجدت الابل
اذا وقعت في مرعى خصب ومجدت الدابة مخففة علفها ملأ بطنها
وفي المثل ان في كل شجر نار واستمجد المرخ والعفار اي استكثر منها قال تعالى
ق والقرآن المجيد وصف القرآن بالمجد لكثرة فوائده اذا عرفت هذا
فالمجيد في صفة الله تعالى يدل على كثرة احسانه وافضاله فان قيل لما
ذكر المجيد في الاسماء التسعة والتسعين مرة فاي فائدة في ذكر الماجد
في موضع آخر قال ابو سليمان الخطابي رحمه الله تعالى يحتمل ان يكون انما اعيد
هذا الاسم ثانيا وخولف بينه وبين المجيد في البناء ليؤكد به معنى الواجد
الذي هو الغني فقوله الماجد بمنزلة الغني المغني فالواجد يدل على
كونه قادرا على كل ما اراد والماجد يدل على انه مع كمال قدرته كثير الجود
والرحمة والفضل والاحسان اما المشايخ فقالوا المجيد الذي عزه
غير مستفيح وفعله غير مستقبح وقيل المجيد الذي ذاته يده جميل وعطاؤه جزيل
القول في تفسير اسمه الباعث قال تعالى ان الله يبعث من في القبور

الواجد

والبعث

والبعث هو الاثارة والانهاض يقال بعث بعيره فانبعث له
والباعث في صفة الله تعالى يحتمل وجوها الاول انه تعالى باعث الخلق
يوم القيامة كما قال تعالى وان الله يبعث من في القبور ومنه قوله تعالى
يا ويلنا من بعثنا من مرقدنا وقال تعالى ثم بعثناكم من بعد موتكم وكذلك
بعثناهم ليتساءلوا بينهم والثاني انه تعالى باعث الرسل الى الخلق قال تعالى
ثم بعثنا رسلنا وقال ولقد بعثنا في كل امة رسولا والثالث انه تعالى
يبعث عباده على الافعال المخصوصة بالاعانة والاغاثة وعند
الذنب بقبول التوبة اما حظ العبد فهو ان الروح في اول الامر لا يكون
عنده شيء من المعارف والعلوم والروح بدون العلم كالبدن بدون
الروح قال تعالى او من كان ميتا فاحييناه وقال ينزل الملائكة بالروح
من امره على من يشاء فالعبد اذا سعى في التعلم فكأنه احيا روحه بعد الموت
واذا سعى في تعليم الجهال فكأنه يبعث ارواحهم بعد موتها اما المشايخ
فقالوا انه باعث الى الرقي في سلك التوحيد والتنقي من ظلم صفات العبد
وقيل الباعث الذي يبعثك على عليات الامور ويدفع عن قلبك
وساوس الصدور وقيل الباعث الذي يصفي الاسرار عن الهوى
وينقي الافعال عن الدنس قال الجنيد رحمه الله تعالى كن في باطنك
مع الله روحانيا وفي ظاهرك مع الخلق جسمانيا القول في تفسير
اسمه الشهيد قال الله تعالى او لم يكف بربك انه على كل شيء شهيد وقال
تعالى وكفى بالله شهيدا وقال حكاية عن عيسى عليه الصلوة والسلام فلما
توفيتني كنت انت الرقيب عليهم وانت على كل شيء شهيد وقال شهد الله
وقال عالم الغيب والشهادة واعلم ان الشهيد مبالغة من الشاهد
كالعليم من العالم والقدير من القادر والنصير من الناصر وفي تفسيره
وجوه الاول انه العالم قال الشيخ الغزالي رحمه الله تعالى انه تعالى عالم

نعت

الغيب والشهادة والغيب عبارة عما بطن والشهادة عبارة عما ظهر
فاذا اعتبر العلم مطلقا فهو العليم واذا اضيف الى الغيب والامور
الباطنة فهو الخبير واذا اضيف الى الامور الحاضرة فهو الشهيد الثاني
الشهيد والشاهد هو الحاضر قال تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه
اي من حضر منكم وهذا الحضور ان كان بالعلم فهو الوجه الاول وان كان
بالرؤية والابصار فكذلك وجها ثانيا ما قال عليه الصلوة والسلام اعبد الله
كانك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك الثالث الشهيد والشاهد
هو الذي يظهر بقوله الامر المتنازع فيه بين الخصمين ويظهر به صدق
المدعي وثبوت حقه على خصمه فقوله شهد الله مفسر بهذا الوجه وكذا قوله
وما تكون في شان الى قوله كنا عليكم شهودا اذ تفيضون فيه الرابع انه
تعالى شهيد بمعنى انه بين توحيده وعدله وصفة جلاله بنصب الدلائل
ووضع البينات وفسر بعضهم قوله تعالى شهد الله انه لا اله الا هو بنصب
الدلائل على التوحيد الخامس انه تعالى شهيد بمعنى المشهود له وذلك
لان العباد يشهدون له بالوحدانية ويقرون بالعبودية فيكون فعيلا
بمعنى مفعول ويتاكد هذا الوجه بقوله تعالى واذ اخذ ربك من بني
ادم من ظهورهم ذريتهم واشهدهم على انفسهم الست بربكم قالوا بلى
والله تعالى طلب الشهادة من عباده على وحدانيته فشهدوا له بذلك
فكان مشهودا له في هذه الدعوى واما الشهيد في صفة الناس فهو الذي
قتله المشركون في المعركة وذكروا في علة هذا الاسم وجوها الاول ان
ملائكة الرحمة يحضرونه ويرفعون روحه الى منازل القدس فيكون فعيلا
بمعنى مفعول الثاني سمي شهيدا مبالغة في انه يشهد معناه انه شاهد
لطف الله ورحمته وما اعد له من الدرجات الثالث قال النضر بن شميل
الشهيد هو الحي لان كل من كان حيا كان شاهدا ومن هذا الاحوال

والشهيد حي

والشهيد حي فبعد ان صار مقتولا قال تعالى ولا تحسبن الذين قتلوا
في سبيل الله امواتا بل احياء عند ربهم الرابع سمي شهيدا لانه يشهد
الوقعة في المعركة الخامس سمي شهيدا لانه مع جماعة يستشهد يوم القيمة
على الامم الخالية قال الله تعالى لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول
عليكم شهيدا واعلم ان كونه شهيدا يوجب الطرب للاولياء والخوف
للاعداء اما الطرب فيحكى ان رجلا كان يضرب بالسياط فكان يصبر ولا
يظهر الجزع قال له بعض المشايخ اما تجد الالم قال نعم فقال لم لا تصيح
فقال انما اضرب لاجل محبوبي وهو حاضر ناظر الي عالم بانني اضرب لاجله
فسهل ذلك علي بسبب نظره فاذا كان نظر المخلوق يخفف الم الضرب
فلو كان الخالق شهيدا اولى بان يخفف عن العبد تعب الطاعات والم
المكروهات كما قال تعالى واصبر لحكم ربك فانك باعيننا واما انه يوجب
الخوف للاعداء فلان اساءة الادب في حضرة السلاطين يوجب عظم
الجرم واما كلام المشايخ في هذا الاسم فقال بعضهم الشهيد الذي على
الاسرار رقيب ومن الاحباب قريب وقيل الشهيد الذي نور القلوب
بمشاهدته والاسرار بمعرفته وقيل الشهيد الذي يشهد سرك ونجواك
ومنه دنياك وعقباك وقيل الشهيد الذي هو الانيس والجليس ولا يحتاج
معه الى انيس القول في تفسير اسمه الحق قال سبحانه ثم ردوا الى الله
مولاهم الحق وقال تعالى ذلك بان الله هو الحق وان ما يدعون من
دونه هو الباطل وهو ايضا محق الحق قال تعالى ويحق الحق بكلماته
وايضا وعده حق قال الله تعالى ان وعد الله حق واعلم ان الحق
هو الموجود والباطل هو المعدوم واذا كان الشيء واجب الوجود
لذاته كان اعتقاد وجوده والاقرار بوجوده ~~يسمى الحق فيهم~~
التقرير والاثبات فلا جرم يسمى هذا الاعتقاد وهذا الاقرار حقا اما اذا

كان واجب العدم كان اعتقاد وجوده والاقرار بوجوده مستحق العدم فلا
جرم يسمى هذا الاعتقاد وهذا الاقرار باطلا اذا عرفت هذا فنقول الشيء
اما ان يكون واجبا لذاته او ممتنعا لذاته او ممكنا لذاته اما الواجب
لذاته فانه حق محض لذاته واما الممتنع فهو باطل محض لذاته واما الممكن
لذاته فمثل هذا لا يترجح وجوده على عدمه الا بايجاد موجد فلو لم يوجده الموجد
لبقي على العدم فاذن كل ممكن فهو من حيث هو هو باطل وهالك فلهذا
قال تعالى كل شيء هالك الا وجهه ولهذا المعنى قال العارفون لا موجود
في الحقيقة الا الله وليس في كل ممكن فهو انما يكون بتكوين واجب
الوجود فواجب الوجود هو الذي يجعل كل ما سواه حقا وهذا هو
المراد من قوله ويحق الحق بكلماته فهو سبحانه حق بذاته في احسن مطابقة لهذه
الدقائق البرهانية على هذه الامور القرآنية ولما ثبت انه سبحانه
حق لذاته كان اعتقاد وجوده والاعتقاد كونه موصوفا بصفات العلى
والعظمة احق الاعتقادات لان المعتقد لما كان ممتنع التغير امتنع ذلك التغير
تغير ذلك الاعتقاد من كونه حقا الى كونه باطلا وكذا الاقرار والاخبار
عن وجوده فهو سبحانه احق الحقائق بان يكون حقا ومعرفته احق المعارف
بالحقيقة والاقرار به احق الاقوال بالحقيقة ثم ههنا سؤالان الاول
ما معنى قول حسين بن منصور رحمه الله تعالى انا الحق والجواب اما
القول بالاتحاد فباطل لانه اذا اتحد شيئان فان بقيا فهما اثنان
وان فنيا كان الثالث شيئا آخر وان بقي احدهما وفني الآخر امتنع
الاتحاد لان الموجود لا يكون نفس المعدوم فبقي ان يطلب لكلام هذا الرجل
فائدة وتاويلا وهو من وجوه الاول انا بينا بالبرهان ان الحق
الموجود هو الحق سبحانه وان كل ما سواه فهو باطل فهذا الرجل فني
ما سوى الحق عن نظره وفنيت نفسه ايضا عن نظره ولم يبق في نظره موجود

غير

غير الله تعالى فقال في ذلك الوقت انا الحق كان الحق سبحانه اجرى هذه
الكلمة على لسانه حال فنائه بالكلية عن نفسه واستغراقه في انوار الله
تعالى ولهذا المعنى لما قيل له قل انا الحق اي فانه لو قال الحق لصار قوله انا
اشارة الى نفسه والرجل كان في مقام محو ما سوى الله التاويل الثاني
انه ثبت انه سبحانه هو الحق ومعرفته هي المعرفة الحق وكان الاكسير اذا
وقع على النحاس قلبه ذهبا فكذلك اكسير معرفة الله تعالى وقع على روحه
فانقلبت روحه من الباطل الى الحقية فصار ذهبا ابريزا فلهذا قال
انا الحق التاويل الثالث ان من غلب عليه شيء يقال انه هو ذلك الشيء
على سبيل المجاز كما يقال فلان جود وكرم فلما كان الرجل مستغرقا بالحق لا جرم
قال انا الحق والفرق بين هذا الجواب والجواب الاول ان في الجواب
الاول صار العبد غائبا بالكلية عن نفسه غارقا في شهود الحق فقوله
انا الحق كلام اجراه الحق على لسانه في غلوات سكره فيكون القائل في الحقيقة
هو الله تعالى واما في الجواب الثاني فالعبد هو الذي قال ذلك
والمراد منه هو المبالغة وبين المقامين فرق عظيم ان كنت من ارباب
الذوق التاويل الرابع لا يبعد انه لما تجلى في روحه نور جلال الله
تعالى وزالت حجب البشرية لا جرم انبعث روحه الى اقصى منازل
السعادات فصار حقا فجعل الله اياه حقا كما قال تعالى ويحق الله
الحق بكلماته فصدق قوله انا الحق لانه الحق الاعم من الحق بذاته ومن الحق بغيره
فان قيل فبهذا الوجه كل موجود حق فما معنى التخصيص قلنا لانه لما تجلى
في روحه نور عالم الالهية صار كاملا في هذه الدرجة فلا جرم خصه
بمزيد الكمال ذكر ذلك التاويل الخامس ان يحمل ذلك على حذف المضاف
والمعنى انا عابد الحق وذاكر الحق وشاكر الحق السؤال الثاني
ما السبب في ان الجاري على لسان اهل التصوف من اسماء الله تعالى

في الاغلب والجواب قال الشيخ الغزالي رحمه الله تعالى لان مقام الصوفية
مقام المكاشفة ومن كان في مقام المكاشفة رأى الله حقا وغيره
باطلا اما المتكلمون فهم في مقام الاستدلال بغير الله على وجود الله فلا جرم
كان الغالب على السنتهم اسم البارى اما الفقهاء فهم في مقام البحث عن
كيفية التكليف فلا جرم كان الغالب على السنتهم اسم الشارع القول
في تفسير اسمه الوكيل قال الله تعالى وكفى بالله وكيلا وقال تعالى
حسبنا الله ونعم الوكيل وقال تعالى لا تتخذوا من دوني وكيلا
واعلم ان الوكالة في الوكيل قبول الامور الموكولة اليه وقيامه بما
يتوكل فيه عليه واعلم انه فعيل بمعنى مفعول فالوكيل في صفة الله تعالى
بمعنى موكول اليه فان العباد وكلوا اليه مصالحهم واعتمدوا على
احسانه وذلك لان تفويض الى الغير انما يحسن عند شرطين احدهما عجز
الموكل عن اتمامه ولا شك ان الخلق عاجزون عن تحصيل مهماتهم والثاني
كون الموكول اليه موصوفا بكمال العلم والقدرة والشفقة والفراغة
عن طلب النصيب لان الجاهل بالامر لا يحسن توكيل الامر اليه وكذا العاجز
ثم ان كان عالما قادرا لكن يكون له شفقة لم يجز ايضا تفويض الامر
اليه ثم ان حصلت هذه الصفات الثلاثة وهي العلم والقدرة
والمرحمة ولكنه يطلب النصيب لم يحسن ايضا تفويض الامر اليه لانه
لا محالة يقدم مصالح نفسه على مصالحك ويسعى في مصالحك بحيلة فاما اذا
حصلت الصفات الاربعة فحينئذ يحسن توكيل المصالح وتفويضها اليه
ولا شك ان كمال هذه الصفات غير حاصل الا لله سبحانه فلا جرم كان
وكيلا بمعنى ان العباد فوضوا اليه مصالحهم وهذا هو المراد من قوله سبحانه
وتوكل على الحي الذي لا يموت ومن قوله تعالى ومن يتوكل على الله
فهو حسبه ومن قوله عليه الصلوة والسلام لو توكلتم على الله حق توكله

المهمات

لرزقكم

١١٠

لرزقكم كما يرزق الطير تغدو خماصا وتروح بطانا اما المشايخ فقالوا
الوكيل الذي اشتغالك بكفايته ولا تحسن اعانته ثم ختم لك بجميل
ولايته وقيل الوكيل الذي يشفي حبيبا ويعطي نوالا من رضي به وكيلا
القول في تفسير اسمه القوي المتين قال تعالى ان الله هو
الرزاق ذو القوة المتين قال الازهري رحمه الله تعالى قرئ المتين
بالخفض والقراءة المشهورة بالرفع وهي احسن في العربية
وعلى هذه القراءة المتين صفة الله تعالى ومن قرأ المتين بالخفض
جعل المتين صفة للقوة لان تأنيث القوة ليس بحقيقي فكان كتأنيث
الموعظة في قوله تعالى فمن جاءه موعظة من ربه ثم نقول اتفق
المحصلون في تفسير اسماء الله تعالى على ان القوة هنا عبارة
عن كمال القدرة والمتانة عبارة عن كمال القدرة فعلى هذا
القدرة المتينة اسم للقدرة البالغة في الكمال الى اقصى الغايات
وعندي ان كمال حال الشيء في ان يؤثر يسمى قوة وكمال حال الشيء
في ان لا يقبل الاثر من الغير يسمى ايضا قوة وذلك لان الانسان
الذي يقوى على ان يصرع الناس يسمى قويا شديدا والانسان
الذي لا ينصرع من احد يسمى ايضا قويا وبهذا التفسير يسمى الحجر والحديد
قويا شديدا اذا عرفت هذا فنقول ان حملت القوة في حق الله
تعالى على كونه كاملا في التأثير في الممكنات كان معنى القوة هو القدرة
لانه تعالى انما اوجد الممكنات بقدرته وان حملت القوة في حق الله تعالى
على كونه غير قابل للاثر من غيره كان معنى قوته ومتانته هو كونه واجب
الوجود لذاته وذلك لان كل ما كان واجب الوجود لذاته
كان واجب الوجود من جميع جهاته وكل ما كان كذلك لم يقبل الاثر
فان قيل مقدمة قوله ان الله هو الرزاق مشعر بان المراد من قوله

ذو القوة المتين هو القدرة فلنا كما ان هذه القوة يناسب
كمال القدرة من حيث انه بالقدرة يمكنه ايصال الرزق الى المحتاجين
فلذلك يناسب كونه واجب الوجود لذاته منزّها عن قبول التغيرات
فانه ما لم يكن واجب البقاء في ذاته وصفاته لما امكنه ايصال الرزق
الى المحتاجين فعلمنا ان لفظ القوة محتمل لكل واحد من هذين الوجهين
واما المتين فهو الشديد واشتقاقه من المتانة ومعنى المتانة
في اللغة الصلابة ماخوذ من المتن الذي هو الظهر لان استمساك
اكثر الحيوان يكون بالظهر فلهذا السبب سمي القوة باسم الظهر وباسم
المتن قال تعالى ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا ويقال لحم متين
اذا كان قويا واعلم انه لا يصح في حق الله تعالى معنى المتن والصلابة
فوجب حمله على لازمة هذا المعنى وهي اما كمال حال التاثير في الغير او كمال
الحال في ان لا يتاثر عن الغير وقيل المتين القوي بمعنى المقوي فعيل
بمعنى مفعل وح يرجع ذلك الى صفات الفعل قال ابو سليمن
الخطابي رحمه الله تعالى وقد ورد في الاسماء التسعة والتسعين
فكان المتين المبين ومعناه بين امره في صفات الالهية والوحدة
يقال بان الشيء وابان واستبان بمعنى واحد ثم قال المحفوظ هو
المتين كما قال الله تعالى ان الله هو الرزاق ذو القوة المتين
اما حظ العبد منه فهو انه ان كان في غاية القوة لم يلتفت الى
ما سوى الله تعالى وان لم يبلغ الى هذا الحد لم يلتفت الى قول النفس
ورجح الاخرة على شهوات النفس فاما اذا كان مغلوب النفس غارقا
في طلب اللذات الجسمانية فهذا الروح قد بلغت الغاية القصوى
في الضعف اما المشايخ فقالوا القوي من ترك عزيمة ولزم نهيه
وقيل القوي الذي لا احد ينصره ولا احد يعجزه القول في تفسير

اسمه

اسمه الولي قال الله تعالى الله ولي الذين امنوا وقال تعالى
انما وليكم الله ورسوله وقال تعالى مخبرا عن يوسف عليه السلام انت
وليي في الدنيا والاخرة ومن هذا الباب المولى قال تعالى حكاية
عن المؤمنين انت مولينا فانصرنا على القوم الكافرين وقال تعالى
ثم ردوا الى الله موليهم الحق وقال تعالى ذلك بان الله مولى
الذين امنوا وان الكافرين لا مولى لهم وكما دلت هذه الاية
على كون الرب وليا للعبد دلت ايات اخرى على ان العبد ولي
للرب تعالى قال تعالى الا ان اولياء الله لا خوف عليهم وفي تفسير
الولي وجوه الاول انه المتولي للامر والقائم به كولي اليتيم وولي
المراة في عقد النكاح عليها وتحقيق الكلام ان اصل هذه الكلمة من
الولي وهو القرب فالولي بمعنى الوالي فعيل بمعنى الفاعل على المبالغة
والثاني ان الولي بمعنى الناصر كما قال المؤمنون بعضهم اولياء بعض
والناصر بالحقيقة ليس الا الحق سبحانه قال نحن اولياؤكم في الحيوة
الدنيا وفي الاخرة اي نحن انصاركم ويقال اولياء الشيطان اي
انصاره واعلم ان هذا الاسم على التفسير الاول والثاني من صفات
الفعل الا ان معنى الاول اعم لانه متناول المؤمن والكافر وغيرهما
من الخلق والمعنى الثاني خاص بالمؤمنين والثالث ان الولي بمعنى
المحب ومنه يقال فلان ولي فلان اذا كان محبه قال تعالى الله
ولي الذين امنوا اي محبهم والرابع ان الولي بمعنى الموالي كالجليس
بمعنى المجالس فموالاة الله للعبد محبته له واعلم ان لفظ الولي في اللغة
يطلق على المعتق وعلى الناصر وعلى الجار وعلى ابن العم وعلى الحليف
وعلى القيم بالامور والاصل عدم الاشتراك فلا بد من قدر مشترك
والقدر المشترك هو القرب فلهذا المعنى قال اهل اللغة الولي هو القرب

يقال كل ما يليك اي يقرب منك وفلان يلي فلانا في المجلس اي يقرب
منه في المرتبة وقال تعالى اولى لك فاولى تهديدا اي قاربك ودنا
منك ما انذرتك فاحذره فثبت ان اصل هذه الكلمة هو القرب
وهذا المعنى حاصل في المعتق والناصر وابن العم والحليف والقيم بالامر
فانه هناك حصل اختصاصات مقتضية للقرب والاتصال اذا ثبت هذا
فكونه تعالى وليا لعباده اشارة الى قربه منهم قال تعالى وهو معكم
اينما كنتم وقال تعالى نحن اقرب اليه من حبل الوريد وقال تعالى ما يكون
من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم واعلم ان الناس يظنون ان هذه
الآيات دالة على المبالغة في القرب وعندي ان قرب الله من العبد
اعظم مما دلت عليه ظواهر هذه الآيات وانما ورد بهذه الامثلة على
وفق افهام اكثر الخلق وبيانه ان ماهيات الممكنات لا تصير موصوفة
بالوجود الا بتوسط ايجاد الصانع فعلى هذا هذه الماهيات اتصفت
بايجاد الصانع اولا ثم بواسطة ذلك الايجاد حصل لها الوجود
وقربها من ايجاد الصانع اشد من قربها من وجودها بل ههنا ما هو ادق
منه وذلك لانه ظهر عندنا ان الماهيات انما تكون هي لكونها
ماهيات وحقائق بتكوين الصانع وايجاده فيكون ايجاد الصانع
لتلك الماهيات متقدما على تحقق تلك الماهيات فيكون قرب الصانع منها
اتم من قربها من نفسها فهذا جملة القول في تفسير الولي اما حظ العبد من هذا
الاسم فما ذكرناه من ان الحق ولي العبد والعبد ولي الحق فحظ العبد
من هذا الاسم ان يجتهد في تحقيق الولاية من جانبه وذلك لا يتم الا بالاعراض
عن غير الله تعالى والاقبال بالكلية على نور جلال الله تعالى اما المشايخ
فقالوا الولي الذي نصر اولياءه وقهر اعداءه فالولي بحسن رعايته
منصور والعدو بحكم كشفه مقهور وقيل الولي الذي احب اولياءه

بلطائف والايرادهم بالمكاشفات وقيل الولي الذي تولى سياسة النفوس
فادبها وحراسة القلوب فهذبها وقيل الولي الذي بالاحسان ملك
وبصدق الوعد وفى القول في تفسير اسمه الحميد قال تعالى صراط
الله العزيز الحميد وقال تعالى انه حميد مجيد واعلم انه فعيل بمعنى فاعل
والمعنى انه تعالى حامد لم يزل يثني على نفسه وهو قوله الحمد لله رب
العالمين ويثني على المؤمنين الذين يسجدون واما بمعنى مفعول
كقتيل بمعنى مقتول اي المحمود يحمد نفسه ويحمده عباده ومنه قوله تعالى
نحن نسبح بحمدك ونقدس لك ومنهم من قال الحميد معناه المستحق
للحمد والثناء واما العبد انما يكون حميدا اذا سلمت عقائده عن الشبهات
واعماله عن الشهوات وكل من كان في هذا المقام اكمل كان في كونه حميدا
اكمل اما المشايخ فقالوا الحميد الذي يوفقك للخيرات ويحمدك عليها
ويمحو عنك السيئات ولا يخجلك بذكرها واعلم ان العامة يحمدون
ربهم على ايصال اللذات الجسمانية والخواص يحمدونه على اللذات
الروحانية والمقربون يحمدونه لانه هو لا لشيء غيره والله تعالى اعلم
القول في تفسير اسمه المحصي قال تعالى واحصى كل شيء عددا واعلم
ان هذه الاحصاء راجع اما الى علمه بعدد اجزاء المعلومات وعددها
وحركاتهم وسكناتهم واما الى تعلق خبره القديم بذلك والاول اظهر
او الى انه تعالى يعد الاعمال يوم القيمة على الخلق لاجل الحساب
كما قال تعالى احصاه الله ونسوه ونظيره قوله تعالى مال هذا
الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها اما حظ العبد من هذا
الاسم انه متى علم ان الرب يحصي عليه الكليات والجزئيات فهو ايضا يحصيها
على نفسه سأل بعضهم داود الطائي رحمه الله تعالى عن الرمي فقال
الرمي حسن ولكن اياما فانظر ما ذا تفنيها اما المشايخ فقالوا المحصي

هو الذي بالظاهر بصير وبالسرائر خبير وقيل هو الذي بالظاهر راقب
انفاسك وبالباطن رائي حواسك وقيل هو الحافظ لاعداد
طاعتك العالم بجميع حالاتك القول في تفسير اسمه المبدئ المعيد
قال تعالى انه هو يبدئ ويعيد وقال تعالى وهو الذي يبدأ الخلق
ثم يعيده واعلم ان مذهب اصحابنا ان الله تعالى يفني الاشياء ثم انه
يعيدها باعيانها وقال الشيخ الغزالي رحمه الله تعالى الايجاد اذا لم يكن
مسبوقا بمثله يسمى ابداء واذا كان مسبوقا بمثله يسمى اعادة وهذا يوهم انه
كانه ينكر اعادة المعدوم وقد ذكرنا هذه المسئلة في كتاب الاربعين
في اصول الدين والحجة على جوازه ما ذكره الله تعالى في كتابه وبين قوله
قل يحييها الذي انشاها اول مرة القول في تفسير اسمه المحيي المميت
قال تعالى هو الذي يحييكم ثم يميتكم وقال تعالى حكاية عن ابراهيم عليه السلام
والذي يميتني ثم يحيين وقال تعالى كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا
فاحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم واعلم ان الحيوة والموت من الله بدلالة
هذه الآية الكريمة وايضا قال تعالى خلق الموت والحيوة وقال الله
تعالى الله يتوفى الانفس حين موتها واعلم انه تعالى يحيي النطفة والعلقة
بخلق الحيوة فيها ويحيي الارض بانزال الغيث قال تعالى كيف يحيي
الارض بعد موتها وانما مدح بالاماتة ليعلم كونه قادرا على التصرف
في هذه الاشياء كيف شاء واراد فان قيل فما معنى قوله تعالى قل يتوفاكم
ملك الموت وقوله توفته رسلنا قلنا خلق الموت في الحقيقة من الله
تعالى وفي عالم الاسباب مفوض الى ملك الموت وله اتباع واعوان
فتارة اضيف الى الاعوان واخرى الى الرئيس واخرى الى الخالق الذي
هو المؤثر في الحقيقة واعلم انه تعالى يحيي ويميت الاجسام بالارواح
ويميت الارواح بالمعارف والواردات الغيبية قال تعالى او من كان

ميتا

ميتا فاحييناه وقال تعالى وما يستوي الاحياء ولا الاموات واما
المشايخ فقالوا المحيي من احياك بذكره واستعبدك بستره وفضله
لشكره والمميت من امات قلبك بالغفلة ونفسك باستيلاء الذلة
وعقلك بالشهوة وقيل المحيي من احيى قلوب العارفين بانوار
معرفته واحيا ارواحهم بلطف مشاهدته وقيل المحيي من احيا
العارفين بالموافقات وامات المذنبين بالمخالفات القول
في تفسير اسمه الحي قال الله تعالى الله لا اله الا هو الحي القيوم وقال
تعالى وتوكل على الحي الذي لا يموت واعلم انه تعالى انما مدح بكونه حيا
لان المراد منه كونه حيا لا يموت الا ترى ان الحي الذي يجوز عليه
الموت حكم عليه بانه ميت قال تعالى انك ميت وانهم ميتون حكي انه
مات لبعضهم ابن فبكى حتى عمي فقال بعضهم الذنب لك حيث احببت
حيا يموت هلا احببت الحي الذي لا يموت حتى لا تقع في هذا الطريق
قالوا الكامل من صار حيا بالله لم يمت قال تعالى ولا تحسبن الذين قتلوا
في سبيل الله امواتا بل احياء عند ربهم قال الشبلي رحمه الله تعالى
عجبت ممن ذكر الموت كيف لا ينسى اهل الدنيا وعجبت ممن ذكر
الوقوف بين يدي الله كيف لا ينسى اهل السماء وعجبت ممن ذكر
الله كيف لا ينسى نفسه واعلم انه لا يجوز اطلاق لفظ الحيوان
على الله تعالى مع انه يجوز اطلاق لفظ الحي عليه والفرق هو التوقيف
القول في تفسير اسمه القيوم قال تعالى الله لا اله الا هو الحي القيوم
وقال تعالى وعنت الوجوه للحي القيوم وقرا عمر بن الخطاب رضي
الله عنه الحي القيام وفي الالفاظ المناسبة لهذا الاسم لفظتان
احدهما القائم قال تعالى قائما بالقسط والثاني القيم ولم يرد
هذا اللفظ في حق الله تعالى لكنه وارد في صفة القرآن قال

تعالى ولم يجعل له عوجا قيما واعلم انه لا شك في وجود موجودات فهي اما
ان يكون باسرها ممكنة او باسرها واجبة او بعضها ممكن وبعضها
واجب اما القسم الاول وهو ان يكون كلها ممكنة فهذا محال لانه اذا
كان الكل ممكنا فقد وجد ذلك الكل لا لسبب فقد وجد الممكن لا لسبب
هذا خلف والثاني ايضا محال لانه اذا وجد موجودان واجبان
بالذات فقد اشتركا في الوجوب وتخالفا بالتعين فيقع التركيب في ذات
كل واحد منهما وكل مركب ممكن فكل واحد منهما ممكن هذا خلف فلم يبق الا
القسم الثالث وهو ان يكون الواجب واحدا والباقي ممكن فذلك
الواحد لكونه واجبا لذاته يكون قائما بذاته غنيا عن غيره ولما كان
كل ما سواه ممكنا وكل ممكن فهو مستند الى الواجب كان كل ما سواه مستند
اليه فكان هو سببا لوجود كل ما سواه فكان هو سببا لقوام كل ما سواه
فثبت ان ذلك الواحد قائم بذاته على الاطلاق وسبب لقوام كل ما
سواه على الاطلاق فوجب ان يكون قيوما لان القيوم مبالغة من
القيام وكمال المبالغة انما تحصل عند الاستغناء عن كل ما سواه وافتقار
كل ما سواه اليه فثبت بهذا البرهان النير انه سبحانه هو القيوم الحوج
بالنسبة الى كل الموجودات اذا عرفت هذا فنقول تاثيره في غيره اما
ان يكون بالايجاب او بالايجاد فان كان الاول لزم قدمه قدم كل
ما سواه وهو محال فثبت ان تاثيره في غيره بالايجاد والموجد بالقصد
والاختيار لا بد وان يكون متصورا ماهية ذلك الشيء الذي يقصد الى
ايجاده فثبت ان المؤثر في العالم فعال دراك ولا معنى للحي الا ذلك
فثبت انه سبحانه حي فلهذا قال الحي القيوم دل بقوله الحي على كونه قادرا
عالما وبقوله القيوم على كونه قائما بذاته مقوما لغيره ومن هذين الاصلين
الاصلين يتشعب جميع المسائل المعتبرة في علم التوحيد واعلم انه لما ثبت

كونه سبحانه

كونه سبحانه قيوما فهذه القيومية لها لوازم اللازمة الاولى ان واجب
الوجود واحد بمعنى ان ماهيته غير مركبة من الاجزاء اذ لو كان مركبا
لكان مفتقرا الى كل واحد من تلك الاجزاء وكل واحد من اجزائه غيره
وكل مركب فهو متقوم بغيره والمتقوم بغيره لا يكون متقوما بذاته
ولا مقوما لكل ما سواه فلم يكن قيوما على الاطلاق واذا ثبت انه
سبحانه فرد في ذاته فهذه الفردانية لها لازمان احدهما انه ليس
في الوجود شيئان يصدق على كل واحد منهما انه واجب لذاته والا
لاشتركا في الوجوب الذاتي وتباينا بالتعين فيقع الكثرة في ذات
كل واحد منهما والثاني انه تعالى لما كان فردا امتنع ان يكون متحيزا
لان كل متحيز فهو منقسم بالقسمة المقدارية عند قوم وبالقسمة العقلية
عند الكل لانه يشارك المتحيزات في كونها متحيزة ويمايزها بخصوصية فيحصل
التركيب في الماهية واذا لم يكن متحيزا لم يكن في الجهة اللازمة الثانية من
لوازم القيومية ان لا يكون في محل ولا عرضا في موضوع ولا صورة
في مادة لان الحال مفتقر الى المحل والقيوم غير مفتقر اللازمة الثالثة
قال بعض المحققين لا معنى للعلم الا حصول حقيقة المعلوم عند العالم
ثم اذا كان قيوما كان قائما بنفسه فكانت حقيقته حاضرة عنده وكان
عالما بذاته وذاته مؤثرة في غيره فيعلم من ذاته كونه مؤثرا في غيره فيعلم
غيره وهكذا يعلم جميع الموجودات على الترتيب النازل من عنده طولا
وعرضا اللازمة الرابعة لما كان قيوما بالنسبة الى كل ما سواه
كان كل ما سواه متقوما به اي موجودا بايجاده فافتقار ما سواه اليه
لا يمكن ان يكون في حال البقاء والا لزم ايجاد الموجود فلم يبق الا ان يكون
حال الحدوث او حال العدم وعلى التقديرين فكل ما سواه محدث اللازمة
الخامسة لما كان قيوما بالنسبة الى كل الممكنات استند كل الممكنات اليه

اما بواسطة او بغير واسطة وعلى التقديرين فيلزم اسناد افعال
العبد اليه فكان القول بالجبر لازما فظهر ان قوله الحي القيوم كالينبوع
لجميع مباحث العلم الالهي فلا جرم بلغت الايات المشتملة على هذين
اللفظين في الشرف الى المقصد الاقصى فاذا عرفت هذا فالقيوم
من حيث انه يدل على تقومه بذاته فهو اما ان يدل على وجوده الخاص به
او على السلب وهو استغناؤه عن غيره ومن حيث كونه مقوما لغيره
كان من باب الاضافات روي عن ابن عباس رضي الله عنه انه كان يقول
اعظم اسماء الله تعالى الحي القيوم وعن علي بن ابي طالب رضي الله عنه
انه قال لما كان يوم بدر قاتلت شيئا من القتال ثم جئت الى النبي صلى الله
عليه وسلم انظر ماذا يصنع فاذا هو ساجد يقول يا حي يا قيوم لا يزيد
عليه ثم رجعت الى القتال ثم جئت وهو يقول ذلك فلا ازال اذهب
وارجع وانظر فكان لا يزيد عليه الى ان فتح الله له واعلم ان من عرف انه
سبحانه هو القائم والقيم والقيام والقيوم انقطع قلبه عن الخلق
قال ابو يزيد رحمه الله تعالى حسبك من التوكل ان لا ترى لنفسك ناصرا غيره
ولا لرزقك خازنا غيره ولا لعملك شاهدا غيره القول في تفسير
اسمه الواحد قال تعالى والهكم اله واحد وقال تعالى انما الله اله واحد
واعلم ان الواحد قد يراد به نفي الكثرة في الذات وقد يراد به نفي الضد والند
اما الواحد بالتفسير الاول فقد ذكروا في تعريفه وجوها الاول انه شيء
لا ينقسم وانما قلنا شيء احترازا عن المعدوم لان المعدوم ليس بشيء وانما قلنا
لا ينقسم احترازا عن قولك رجل واحد ودار واحدة فانه يقبل القسمة
اما الواحد الحقيقي فانه لا يقبل القسمة بوجه البتة وقال الاستاذ
ابو اسحق رحمه الله تعالى الواحد هو الشيء وحذف عنه قوله لا ينقسم قال
لان الذي ينقسم فهو شيئان لا شيء اثنان قال بعضهم الواحد هو الذي لا يصح فيه

الوضع

الوضع والرفع بخلاف قولك انه واحد فانك تقول انه لا يد
ولا رجل فيصح رفع هي منه والحق احدي الذات الثالث قال بعضهم
الواحد ما لا يكون عددا والعدد ما كان نصف مجموع حاشيتيه واقل
العدد اثنان وله حاشيتان الواحد والثلاثة ومجموعهما اربعة ونصفها
اثنان فعلمت ان الاثنين عدد واعلم ان جوهر الفرد بهذا التفسير
واحد حقيقي فان قيل الواحد بهذا التفسير مشعر بانه اقل القليل كما في الجوهر
الفرد وذلك يوهم كونه حقيرا وهو في حق الله تعالى محال قلت كون
الجوهر الفرد موصوفا بالصغر والحقارة انما كان من حيث انه يصح فيه ان
يماس ويجاوز مثله فيعظم ويكثر فاذا انفرد عنها قيل انه صغير وحقير
واذا ماسه غيره واتصل به قيل للمجموع انه كبير كثير فثبت ان جوهر الفرد
بالحقارة انما كان لهذا المعنى وهذا المعنى ممتنع الثبوت في حق الله تعالى
فلا جرم امتنع وصفه بالصغر والحقارة واعلم ان نفاة الصفات زعموا
ان من اثبت الصفات لله تعالى فانه لا يمكنه ان يقول بوحدانية الله
تعالى لانا اذا حكمنا بقيام الصفات الكثيرة بذات الله تعالى كان الاله
مجموع الذات والصفات وكان الاله مركبا من الاشياء الكثيرة ويصح فيه
معنى الوضع والرفع مثل ان يقال قادر وليس بعالم وزعموا ان
القول باثبات الصفات الثمانية قول بالتسعة وقال تعالى
لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلاثة فلما كان القائل بالثلاثة
كافرا كان القائل بالثلاثة مرات ثلاث اولى بالكفر ومعلوم ان من
اثبت ذاتا واحدة وثمانية من الصفات فقد قال بالتسعة وهي ثلاث
مرات وقد تقدم هذا الاشكال مع جوابه واما الواحد بالتفسير الثاني
فهو انه ليس في الوجود موجود يساويه في الوجوب الذاتي وفي
العلم بجميع المعلومات التي لا نهاية لها وفي القدرة على جميع الممكنات

وصف

هو

والمحدثات التي لا نهاية لها فزعم نفاة الصفات انه تعالى واحد بمعنى انه ليس
في الوجود موجودين ويبقى في العدم والازلية فاما مثبتوا الصفات
فانهم اثبتوا موجودات قديمة ازلية فهذا ما يتعلق بتفسير الواحد
اما الاحد فقد جاء في القرآن قال الله تعالى قل هو الله احد قال الزجاج
رحمه الله تعالى الاحد اصله في اللغة الوحد قال كأنه ذهب الى انه تعالى
توحد يوحد فهو وحد كما يقال حسن يحسن فهو حسن ثم انقلبت الواو همزة
فقالوا احد والواو المفتوحة قد تقلب همزة كما تقلب المكسورة
والمضمومة ومنه اسماء بمعنى وسماء من الوسامة واعلم ان الفرق بين
الواحد والاحد من وجوه الاول ان الواحد اسم لمفتتح العدد
فيقال واحد واثنان وثلاثة ولا يقال احد واثنان وثلاثة
والثاني ان احدا في النفي اعم من واحد يقال ما في الدار واحد بل فيها
اثنان اما لو قال ما في الدار احد بل فيها اثنان كان خطأ الثالث
ان لفظ الواحد يمكن جعله وصفا لاي شيء اريد فيصح ان يقال رجل
واحد وثوب واحد ولا يصح وصف شيء في جانب الاثبات بالاحد
الا الله تعالى فلا يقال رجل احد ولا ثوب احد فكأنه تعالى
استأثر بهذا النعت اما في جانب النفي فقد يذكر هذا في غير الله تعالى
فيقال ما رأيت احدا فالواحد والاحد كالرحمن والرحيم فالرحمن
قد اختص به الله سبحانه ولا تشارك فيه غيره والرحيم قد تحصل فيه
المشاركة وكذلك الاحد قد اختص به الباري سبحانه اما الواحد
فتحصل فيه المشاركة ولهذا السبب لم يذكر الله سبحانه لام التعريف في احد
فقال قل هو الله احد وذلك لانه صار نعتا لله عز وجل على الخصوص
فصار معرفة فاستغنى عن التعريف وفيه وجه آخر وهو ان يكون قوله تعالى
قل هو الله احد مبتدأ او واحدا وله خبران احدهما قوله الله والآخر

وقل

وقل احد والغرض من ذكر احد على سبيل التنكير التنبيه على كمال الوحدانية
كقوله تعالى ولتجدنهم احرص الناس على حياة اي على حياة كاملة قال
الازهري رحمه الله تعالى سئل احمد بن يحيى عن الآحاد بانه جمع الاحد
فقال معاذ الله ليس للاحد جمع ولا يبعد ان يقال الآحاد جمع
واحد كما ان الاشهاد جمع شاهد فهذا هو الكلام في لفظ الاحد
القول في تفسير اسمه الاحد قوله تعالى قل هو الله احد مشتمل على الفاظ
ثلاثة من اسماء الله تعالى وكل واحد منها اشارة الى مقام من مقامات
السائرين الى الله تعالى فالمقام الاول مقام المقربين وهو اعلى المقامات
وهؤلاء هم الذين نظروا الى حقائق الاشياء فوجدوا الكل ما سوى الله
معدوما في ذاته فلم يبق في الوجود موجود في الحقيقة الا الله سبحانه
فكأنه قوله هو كاف في حق هذه الطائفة لان الاشارة اليه لما كان
واحدا كانت الاشارة المطلقة لا تكون اشارة الا اليه وهؤلاء
هم المقربون ثم يليهم اصحاب اليمين وهم الذين قالوا الممكنات ايضا موجودة
فلا جرم افتقرت تلك الاشارة الى مميز وذلك المميز هو لفظ الله
فكأنه قوله هو الله كاف لهؤلاء ثم يليهم اصحاب الشمال وهم الذين يجوزون
الكثرة في الآلهة فقيل هو الله احد لاجل هؤلاء وههنا بحث آخر على
ما تقدم وهو ان صفات الله تعالى اما اضافية واما سلبية اما الاضافية
فكقولنا عالم قادر مريد خلاق واما السلبية فكقولنا ليس بجسم
ولا بجوهر ولا بعرض والمخلوقات تدل اولا على النوع الاول من الصفات
وثانيا على النوع الثاني فقولنا الله يدل على اكثر الصفات الاضافية
وقولنا احد يدل على اكثر الصفات السلبية فكان قوله احد تاما في ذكر جميع
الصفات المعتبرة في الالهية وانما قلنا لفظ الله يدل على الصفات
الاضافية لان الله تعالى هو الذي يستحق العبادة واستحقاق

العبادة لا يكون الا لمن كان منتهيا بالايجاد والابداع وذلك لا يحصل
الا لمن كان موصوفا بالقدرة التامة والعلم الكامل والارادة النافذة
واما مجامع الصفات السلبية فهي احديته لانا بينا في تفسير لفظ القيوم
انه لما كان احدا في ذاته لزم ان لا يكون متحيزا ولا جوهرا ولا عرضا ولا يكون
في المكان والجهة وان لا يكون له ضد ولا ند واذا عرفت هذه الجملة
فنقول انه تعالى احد في ذاته احد في صفاته احد في افعاله احد لان احد
احد غير متحيز ولا متبعض احد غير مركب ولا مؤلف احد لا يشبهه شيء
ولا يشبه شيئا احد غني عن كل احد واحد احد فرد صمد لم يلد ولم يولد
ولم يكن له كفوا احد اما الوحيد فقال تعالى ذرني ومن خلقت وحيدا
والمفسرون اجمعوا على ان المراد من هذه الاية هو الوليد ابن المغيرة
وقوله وحيدا نصب على الحال ثم يحتمل ان يكون حالا من الخالق وان يكون
حالا من المخلوق فان جعلناه من الخالق ففيه وجهان احدهما ذرني وحيدا
معه فاني كاف في الانتقام منه والثاني ذرني ومن خلقته وحيدا لم يشركني
في خلقه احد فاذا حملنا الاية على هذا الوجه دل القرآن على تسمية الله
بالوحيد اما ان جعلناه حالا من المخلوق لسقط هذا الاستدلال
ثم نقول ان صح هذا الاسم ففي كونه تعالى وحيدا وجوه الاول انه سبحانه
كان وحده موجودا في الازل قال النبي صلى الله عليه وسلم كان الله ولم يكن
معه شيء والثاني انه وحده مستقل بالتدبير في الملك والملكوت لا يحتاج
في الايجاد والتكوين الى مادة والة وعدة والثالث انه سبحانه
متوحد بصفات الجلال ونعوت الكمال واما التوحيد فاعلم انه عبارة
عن الحكم بان الشيء واحد والعلم بان الشيء واحد يقال وحدته اذا وصفته
بالوحدانية كما يقال شجعته اذا نسبته بالشجاعة قال المشايخ
التوحيد ثلاثة توحيد الحق بالحق وهو علمه سبحانه بانه واحد والثاني

توحيد الحق

توحيد الحق للخلق وهو حكمه سبحانه بان العبد موحد والثالث توحيد الخلق
للحق وهو علم العبد واقراره بان الله واحد واعلم ان مقام التوحيد
مقام يضيق عنه نطاق النطق لانك اذا اخبرت عن الحق فهناك
مخبر عنه ومخبر به ومجموعهما فهو ثلاثة لا واحد فالعقل يعرفه ولكن
النطق لا يصل اليه سئل الجنيد رحمه الله تعالى عن التوحيد فقال معنى
يضمحل فيه الرسوم وتتشوش فيه العلوم ويكون الله كما لم يزل
وقال منصور المغربي رحمه الله تعالى كنت في صحن جامع المنصور
ببغداد والحصري يتكلم في التوحيد فرأيت ملكين في النوم يعرجان
الى السماء فقال احدهما لصاحبه الذي يقول هذا الرجل علم والتوحيد
غيره وقال الجنيد رحمه الله تعالى اشرف كلمة في التوحيد ما قاله الصديق
رضي الله عنه سبحان من لم يجعل لخلقه سبيلا الى معرفته الا بالعجز عن
معرفته وقال يوسف بن حسين رحمهما الله تعالى من وقع في بحار
التوحيد لا يزداد على مر الايام الا عطشا وقال رجل للحسين بن
منصور رحمهما الله تعالى من الحق فقال يعل الانام ولا يعتل وقيل
التوحيد للحق والخلق طفيليون وقال ابن عطا رحمهما الله تعالى
من الناس من يكون في توحيده مكاشفا بالافعال يرى الحادثات
بالله ومنهم من يكاشف بالحقيقة فيضمحل احساسه بما سواه فهو ولها
يثبت بهذا الجمع سر السر وظاهره موصوف بالتفرقة واما الفاظ المشايخ
فقالوا الواحد هو الذي يباين في وجوده فلا شبيه يساويه ولا
شريك يناويه وقال الشبلي رحمه الله تعالى الواحد الذي يكفيك
عن الكل والكل لا يكفيك عنه وقال الحسين بن منصور رحمهما الله تعالى
الواحد الذي لا يعد وقيل الاحد المنفرد بايجاد المعدومات والمتوحد
باظهار الخفيات وقيل الاحد الذي ليس لوجوده امد ولا يجري عليه حكم احد

والا يبقى حي ولا ميت ويحكى ان الشبلي رحمه الله تعالى كان جالسا على دكان
بعض النجاري فقال له اتعرف الحب قال نعم فالقوا عليه حبا بالكثير
وهو يقول ثاث ثاث فلما فرغوا من الالف فقيل له كم معك فقال احد
فتعجبوا فقال صح كان من الازل الى الابد الا الاحد الصمد القول في تفسير
اسمه الصمد قال سبحانه الله الصمد وفي معناه في اللغة وجهان الاول
انه فعيل بمعنى مفعول من صمد اليه اذا قصده وهو السيد المصمود اليه في
الحوائج يقول العرب بيت مصمود ومصمد اذا قصده الناس في حوائجهم اليه
قال الليث صمدت صمد هذا الامر اي قصده والثاني ان الصمد هو الذي
لا جوف له ومنه يقال السداد القارورة الصماد وشيء مصمد
اي صلب ليس فيه رخاوة وقال ابن قتيبة رضي الله عنه وعلى هذا التفسير
الدال فيه مبدلة من التاء وهو المصمت وقال بعض المتأخرين من اهل اللغة
الصمد هو الاملس من الحجر الذي لا يقبل الغبار ولا يدخل فيه شيء ولا يخرج
منه شيء واستدل بعض الجهال بهذه الاية على انه تعالى جسم وهذا باطل
لانا بينا ان كونه تعالى احدا ينافي كونه جسما فاذا صحت هذه اللغة وجب
حملها على المجاز فان الجسم الذي يكون كذلك لم يقبل التفرق عن الغير البتة
وكذلك اشارة الى كونه تعالى واجب الوجود لذاته غير قابل للتبدل في
وجوده ولا في صفاته فهذا ما يتعلق بالبحث اللغوي من هذا الاسم واعلم
ان الصمد بالتفسير الاول من باب الصفات السلبية اما المفسرون فقد نقل
عنهم وجوه بعضها يليق بالوجه الاول وهو كونه سيدا مرجوعا اليه في الحوائج
وبعضها يليق بالوجه الثاني وهو كونه واجب الوجود لذاته وبعضها
يليق بالجمع بين هذين الوجهين اما الاول فذكروا فيه وجوها الاول
هو العالم بجميع المعلومات لان كونه سيدا مرجوعا اليه في الحوائج لا يتم
الا به والثاني الصمد هو الحليم لان كونه سيدا يقتضي الحلم والكرم

والثالث

والثالث قول ابن مسعود والضحاك رضي الله عنهما الصمد هو الحليم
وهو السيد الذي عظم سودده الرابع قال الاصم رحمه الله تعالى الصمد هو
الخالق للاشياء فان كونه سيدا يقتضي ذلك والخامس قال السدي
رضي الله عنه الصمد هو المقصود اليه في الرغائب المستغاث به عند المصائب
السادس قال الحسين بن فضل الصمد هو الذي يفعل ما يشاء ويحكم
ما يريد لا معقب لحكمه ولا راد لقضائه السابع الصمد السيد المعظم
الثامن انه الفرد العظيم الماجد الذي لا يتم امره الا به التاسع قال
ابن عباس رضي الله عنه الصمد الكبير الذي ليس فوقه احد العاشر قال
ابن عباس رضي الله عنه في رواية علي بن ابي طالب رضي الله عنه الصمد
الكامل في كل الصفات فيدخل فيه في القدرة وفي العلم والحكمة وفي المعنى
الحادي عشر قال كعب بن الاحبار رضي الله عنه الصمد الذي لا يشابهه
شيء من خلقه الثاني عشر الصمد الذي لا يوصف بصفته احد الثالث عشر
قال ابو هريرة رضي الله عنه الصمد الذي يحتاج اليه كل احد وهو مستغني
عن كل احد الرابع عشر الصمد الذي يقدس ذاته عن ادراك الابصار
والعيان وينزه جلاله عن ان يدخل تحت الشرح والبيان الخامس عشر الصمد
الذي ليس لسودده حد ولا لبقائه عد السادس عشر الصمد الذي
يرفع اليه الحاجات ويطلب منه الخيرات اما النوع الثاني وهو ان
يفسر الصمد بالتنزيه ففيه وجوه الاول الصمد الغني الذي ليس
فوقه احد وهو القاهر فوق عباده الثالث الذي لا ياكل ولا يشرب
وهو يطعم ولا يطعم الرابع الباقي بعد فناء خلقه كل من عليها فان
الخامس قال الحسن رحمه الله تعالى الذي لم يزل ولا يزال ولا يجوز
عليه الزوال كان ولا مكان ولا اين ولا اوان ولا عرش ولا كرسي
ولا جني ولا انسي وهو الان كما كان السادس قال ابي بن كعب

وهو كمال في العلم

رضي الله عنه الذي لا يموت ولا يورث ولله ميراث السموات والارض
السابع قال ابو مالك رحمه الله تعالى الذي لا ينام ولا يسهو ولا يغفل
ولا يلهو الثامن قال الاصم رحمه الله تعالى الذي لا يتصف بصفة احد
ولا يتصف بصفة احد التاسع قال مقاتل رضي الله عنه المنزه عن كل
عيب المطلع على كل احد العاشر قال الربيع بن انس رضي الله عنه
المقدس عن الآفات المنزه عن الكيفيات الحادي عشر قال سعيد بن جبير
رضي الله عنه الكامل في ذاته وصفاته وافعاله الثاني عشر قال جعفر
الصادق رضي الله عنه الذي يغلب ولا يغلب الثالث عشر قال
ابو بكر الوراق رحمه الله تعالى الذي ايس الخلق من الاطلاع على كنه عزته
وعجزت العقول عن الوصول الى سر حكمته الرابع عشر قال ابو العالية
رحمه الله تعالى ومحمد القرظي هو الذي ينزه عن الحدوث والزوال لان
كل من له ولد فانه سيورث وكل من له ولد فانه يموت السادس عشر
انه المنزه عن قبول النقصانات والزيادات وعن التغيرات والتبدلات
وعن الازمنة والاوقات والساعات والامكنة والاحيان والجهات
السابع عشر الصمد هو الاول بلا ابتداء الباقي بلا انتهاء الثامن عشر قال
محمد بن علي الترمذي رحمهما الله تعالى الصمد الذي لا يدركه الابصار
ولا تحويه الافكار ولا يبلغه الاخطار وكل شيء عنده بمقدار واعلم
ان كل ما ذكرناه في صفة الله تعالى فاللفظ ان كان محتملا وجب حمله
على الكل القول في تفسير القادر المقتدر قال تعالى هو القادر على
ان يبعث عليكم عذابا والقادر مشتق من القدرة يقال قدر يقدر
قدرة فهو قادر وقد يجيء القادر بمعنى المقدر للشيء يقال قدرت الشيء
وقدرته بمعنى واحد قال تعالى فقدرنا فنعم القادرون اي قدرنا
فنعم المقدرون وعليه تأويل قوله تعالى فظن ان لن نقدر عليه الخطيئة او العقوبة

اذ لا يجو

اذ لا يجوز على نبي الله ان يظن عدم قدرة الله تعالى في حال من الاحوال
واعلم انه من الالفاظ المجانسة للقادر لفظان احدهما القدير ولم يرد
هذا في الاسماء التسعة والتسعين لكنه وارد في القرآن قال تعالى
تبارك الذي بيده الملك وهو على كل شيء قدير والقدير مبالغة
في القادر كالعليم من العالم والثاني المقتدر قال تعالى وكان الله
على كل شيء مقتدرا وقال تعالى في مقعد صدق عند مليك مقتدر
ووزنه مفتعل وهو دال على مبالغة بدليل قوله تعالى لها ما كسبت
وعليها ما اكتسبت خص الخير بالكسب والاكتساب بالشر والشر يكون
ممنوعا عنه بالزواجر العقلية والشرعية فلا بد في الوجود الاقدام من
شدة القدرة فلهذا كان المقتدر ابلغ من القادر القول في تفسير
اسمه المقدم المؤخر اعلم ان التقدم والتأخر قد يكون ذاتيا وقد يكون
وصفيا اما الذاتي فمثل تقدم العلة على المعلول كتقدم حركة الاصبع
على حركة الخاتم وتقدم الشرط على المشروط كتقدم الحيوة على العلم والواحد
على الاثنين اما الوصفي فهو اقسام ثلاثة احدها التقدم الزماني فان
افعال الله تعالى بعضها مقدم على البعض وذلك التقدم والتأخر
انما حصل بترجيح ارادته فخصص وجود البعض بالزمان المتقدم
ووجود البعض بالزمان المتأخر والا لم يكن المتقدم بكونه متقدما
اولى بان يكون متأخرا وثانيها التقدم المكاني مثل ان السماء فوق
الارض وهذا ايضا حصل بارادة الله تعالى لما ثبت ان الاجسام متماثلة
فيصح على كل واحد منها ما يصح على الآخر فكان يمكن كون السماء فوق والارض
تحت بعض ان ينعكس الامر وثالثها التقدم بالشرف مثل انه سبحانه جعل
البعض مشرفا بالعلم والطاعة والتوفيق وجعل البعض محروما ممنوعا
عن هذه الدرجات فرفع محمدا صلى الله عليه وسلم الى اعلى الدرجات قال تعالى

ورفعنا لك ذكرك وجعل ابا جهل وابا لهب اسفل الدركات فهذه الطريقة
ظاهرة وبينهما اوساط متباينة فاشرف الانبياء محمد صلى الله عليه وسلم
صلوات الله وسلامه على نبينا وعليهم وبعده درجات اولي العزم وبعدهم
سائر المرسلين وبعدهم سائر الانبياء وبعدهم الاولياء ودرجات
الاولياء متأخرة عن درجات الانبياء على الاطلاق والدليل عليه قوله عليه
الصلوة والسلام في حق ابي بكر وعمر رضي الله عنهما ان هذين سيدا
كهول اهل الجنة ما خلا النبيين والمرسلين فهذا الحديث يقتضي كونهما
افضل من سائر الاولياء وقوله ما خلا النبيين يقتضي ان لا يكونا افضل
من احد من الانبياء واذا كان كذلك لزم القطع بان كل الانبياء افضل من كل
الاولياء فاما بيان درجات الاولياء فصعب واظهر الآيات في بيان ذلك قوله
تعالى فاولئك مع الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين
والشهداء والصالحين فيشبه ان يكون ترتيب الاولياء في الفضيلة
بحسب ما في هذه الآية من الترتيب واعلم ان حصول التفاوت في هذه
الدرجات ليس الا من الله تعالى وبيانه من وجوه الاول قوله تعالى انك
لا تهدي من احببت ولكن الله يهدي من يشاء والثاني ان الشخصين
اللذين اقدم احدهما على الطاعة والآخر على المعصية ما لم يحصل في قلب
احدهما ارادة فعل الطاعة وفي قلب الآخر ارادة فعل المعصية لم يصر
احدهما مقبلا على الطاعة معرضا عن المعصية والآخر بالعكس ثم حصول
تلك الارادة ان كان لاجل المزاج المخصوص فخالق ذلك المزاج هو الذي
حمل صاحبه على ذلك الفعل فان كان لا لاجل المزاج بل لان الله خلق الارادة
ابتداء في قلبه فخالق الارادة هو الذي حمله على ذلك الفعل الثالث وصف
ضلال بعضهم فقال لو ردوا لعادوا لما نهوا عنه بين انهم كالمجبورين
على الضلال ووصف هداية البعض فقال كانها كوكب دري الى قوله

نور

نور على نور فان قلت هذا التفاوت انما حصل بسبب التفاوت في الاستحقاق
قلت فمن اين حصل التفاوت في الاستحقاق وبالجملة فلا بد في هذا البحث
من احد الامرين اما حصول الترجيح لا لمرجح وهو يقتضي نفي الصانع او
استناد الامور كلها الى الله تعالى وذلك هو قولنا هو المقدم والمؤخر
الرابع انه تعالى قال ورفع بعضهم فوق بعض درجات وهذه صريح في بيان
ان التقديم والتأخير في المراتب والدرجات من الله تعالى فان قيل ظاهر قوله
تعالى ولقد علمنا المستقدمين منكم ولقد علمنا المستأخرين يقتضي كون
التقديم والتأخير مفوضا اليهم قلت هذا معارض بقوله تعالى فلما زاغوا
ازاغ الله قلوبهم انصرفوا صرف الله قلوبهم اما حظ العبد منه فهو ان
يقدم الاهم فالاهم والقانون فيه قول النبي صلى الله عليه وسلم كن في الدنيا
كانك تعيش ابدا وفي الآخرة كانك تموت غدا وذلك لانه على التقدير
الاول يؤخر مهمات الدنيا كل الى يوم آخر واما في الآخرة فانك لا تؤخر
مهماتها البتة حذرا من الفوات واعلم ان من عرف ان المقدم والمؤخر
هو الله تعالى لم يكن له امان بسبب كثرة الطاعات ولا يأس بكثرة المعاصي
والسيئات فرب انسان كان في الظاهر من المطرودين ثم ظهر انه كان
من المقربين وبالعكس كان ببغداد رجل صالح اذن خمسة عشر سنة
ثم صعد المنارة فوقع بصره على نصرانية فعشقها ثم دخل عليها فابت
الا ان يشرب الخمر ويأكل الخنزير فلما سكر عدا خلفها فانزلق رجله وسقط
من السطح ومات اما المشايخ فانهم قالوا المقدم الذي قدم من يشاء
بالتقوى والانابة والصدق والاستجابة واخر من يشاء من معرفته
ورده الى حوله وقوته وقيل المقدم الذي قدم الابرار بفنون المبار
واخر الفجار وشغلهم بالاغيار القول في تفسير اسمه الاول الآخر
الظاهر الباطن قال تعالى هو الاول والآخر والظاهر والباطن

ولقد

وسمعت شيخي ووالدي رحمهما الله تعالى لما انزل الله تعالى عليه بهذه الآية
اقبل المشركون على المدينة وسجدوا ولارباب الاشارات في هذه الآية
عشر احداثا الاول بلا ابتداء والآخر بلا انتهاء والظاهر بلا اقتداء
والباطن بلا اختفاء وثانيها الاول بعرفان القلوب والآخر بستر العيوب
والظاهر بازالة الكروب والباطن بغفران الذنوب وثالثها الاول
قبل كل شيء والآخر بعد كل شيء والظاهر بالقدرة على كل شيء والباطن
العالم بحقيقة كل شيء ورابعها الاول قبل كل شيء بالقدم والازلية
والآخر بعد كل شيء بالابدية والسرمدية والظاهر لكل شيء بالدلائل
اليقينية والباطن عن مناسبة الجسمية والاينية والكمية وخامسها
الاول بالايجاد والتخليق والآخر بالهداية والتوفيق والظاهر بالاعانة
والترزيق والباطن لانه فيكون الاكوان في التحقيق وسادسها
الاول مبدئ كل اول والآخر منتهى كل آخر والظاهر مظهر كل ظاهر
والباطن مبطن كل باطن وسابعها الاول بعلم الازلية والآخر بالحكم الابدية
والظاهر بالحجة البرية والباطن لكونه منزها عن الكيفية وثامنها الاول
بالذات والآخر بالصفات والظاهر بالآيات والباطن عن المتوهمات والتخيلات
وتاسعها الاول بالوجوب والقدم والآخر بالتنزيه عن الغير والعدم
والظاهر بلا رؤية والباطن بلا رؤية وعاشرها الاول بالنزول
من المبادي الى الغايات والآخر بالعروج من الاوا... الى اواخر الدرجات
والظاهر بالدلائل والبينات والباطن عن مشابهة المعقولات والمحسوسات
والحادي عشر الاول بالايمان والآخر بالرضوان والظاهر بالاحسان
والباطن بالامتنان والثاني عشر الاول بالعدل والآخر بالطول
والظاهر بالفضل والباطن بالفضل الثالث عشر قال مجاهد رضي الله عنه
الاول بلا تدبير احد والآخر بلا تأخير احد والظاهر بلا تقوية احد والباطن

بلا خوف

بلا خوف احد والرابع عشر الاول بالخلق والآخر بالرزق والظاهر
بالاحياء والباطن بالاماتة دليله قوله تعالى الذي خلقكم ثم رزقكم ثم يميتكم
ثم يحييكم والخامس عشر الاول بلا مطلع والآخر بلا مقطع والظاهر بلا
اقتراب والباطن بلا احتجاب السادس عشر الاول بالازلية والآخر
بالابدية والظاهر بالاحدية والباطن بالصمدية والسابع عشر قال محمد
بن علي الترمذي رحمهم الله تعالى الاول بالتأليف والآخر بالتكليف والظاهر
بالتعريف والباطن بالتعريف والثامن عشر الاول بالتكوين والآخر
بالتلقين والظاهر بالتمكين والباطن بالتزيين وبيانها باربع آيات
قوله تعالى انما امرنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون وقوله تعالى
يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت في الحيوة الدنيا وفي الآخرة
وقوله تعالى يريد الله ليبين لكم وقوله تعالى ولكن الله حبب اليكم الايمان
وزينه في قلوبكم والتاسع عشر الاول الذي ابتدأ بالاحسان والآخر الذي
تفضل بتحسين الغفران والظاهر بدلائله واعلامه والباطن بلطفه وجماله
والعشرون الاول بالهداية والآخر بالرعاية والظاهر بالكفاية والباطن
بالعناية والحادي والعشرون الاول بالمحبة السابقة لاوليائه
والآخر ببغضه السابق على اعدائه والظاهر بتجليه قلوب اصفيائه
في الدنيا والباطن بحجب اعدائه عن رؤيته في العقبى والثاني والعشرون
الاول بحسن بدئه والآخر بغفرانا بيده والظاهر بنعمته والباطن
برحمته الثالث والعشرون الاول بالاسعاد والآخر بالامداد والظاهر
بالايجاد والباطن بالارشاد قال تعالى واسبغ عليكم نعمه ظاهرة وباطنة
فالظاهر مشرق بآثار نعمته والباطن مستضيء بانوار معرفته واعلم ان
السؤال يقع عن الاشياء من وجوه اولها هل هو موجود فاجابهم الله
تعالى بالآيات الدالة على وجوده والثاني عن منه مثل دليل الخليل عليه

بالتبيين

الصلوة والسلام ربي الذي يحيي ويميت وقال الكليم عليه السلام ربكم
ورب آباؤكم الاولين وقال ربنا الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى
وثانيها كيف هو فاجابهم بان كيفيته نفي الكيفية ليس كمثله شيء وهو السميع
البصير وثالثها ما هو كما سأل فرعون وما رب العالمين فقال موسى
عليه السلام ربكم ورب آباؤكم الاولين يعني لا سبيل الى معرفته بالماهية
وانما السبيل الى معرفته بذكر الدلائل على وجوده وقدرته وعلمه وحكمته
ورابعها ان يقال كم هو فاجابهم الله تعالى بقوله والهكم اله واحد
قل هو الله احد لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا وخامسها اين الله
فاجاب بقوله وهو القاهر فوق عباده وبقوله يخافون ربهم من فوقهم
وبقوله الرحمن على العرش استوى وذلك اشارة الى الفوقية
بالقدرة والقهر والاستعلاء لا بالمكان والجهة وسادسها ان يقال
لم كان موجودا ولم كان معلوما وقادرا ولم فعل ان لم يكن فاعلا فاجاب
عنه بقوله لا يسئل عما يفعل وبرهان صدق هذه القضية ان لا بد من
انتهائها الى الواجب لذاته والواجب لذاته يمتنع تعليله فاستحال
تطرق التعليل الى ذاته وصفاته وافعاله وسابعها ان يقال اي
شيء هو فاجاب بقوله هل تعلم له سميا وذلك لان السؤال انما يتناول
الشيء الذي يشاركه غيره في خصوصية ذاته وحقيقته والحق سبحانه
لا يشارك شيئا في حقيقة الذات ولا في جلالة الصفات وهو المراد في قوله
هل تعلم له سميا اي هل تعلم شيئا يشابهه في الذات والصفات حتى يفتقر الى
وصف يميزه عن ذلك المشابه المشارك وثامنها ان يقال متى كان
فاجاب بقوله هو الاول والآخر والظاهر والباطن وذلك لانه لما تناول
سؤال متى كان وجوده مخصوصا بذلك الزمان فكان مسبوقا بعدم
وكان ذلك العدم سابقا عليه وهو سبحانه ليس له اول بل هو اول كل شيء

وليس له

وليس له آخر بل هو آخر كل شيء فكان دوامه منزها عن الزمان فهذا سائغ قولنا
كان ويكون ولا يزال لكن ذلك صفة من كان مقرونا بالحدوث والامكان وذلك مما
لا يليق بسرمديته ومما يشبه هذه الآيات في الازلية والابدية قوله تعالى
كل شيء هالك الا وجهه فانه منزه عن الهلاك والعدم في الماضي والمستقبل
وقال تعالى كل من عليها فان ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام
وقال تبارك الذي بيده الملك ولان تبارك مشتق من البروك وهو
الثبات فدلت هذه الآيات على انه دائم الوجود ازلا وابدا وتاسعها
انهم سألوه عن ملكه فقال تعالى قل اللهم مالك الملك تؤتي الملك من تشاء
كل ملك سوى ملكه بتمليكه حصل منه وقال فسبحان الذي بيده ملكوت
كل شيء ثم بين ان هذه الايام تزول يوم القيمة بقوله تعالى لمن الملك
اليوم لله الواحد القهار وعاشرها سألوه عن علمه فقال عالم الغيب
والشهادة وقال وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو ثم نفى عنه
اضداد العلم فمنها النوم فقال لا تأخذه سنة ولا نوم ومنها النسيان
فقال وما كان ربك نسيا ومنها ان يشغله شيء عن شيء فقال لا يشغله شأن
عن شأن والحادي عشر سألوه عن كلامه فقال ولو ان ما في الارض
من شجرة اقلام والبحر يمده من بعده سبعة ابحر ما نفدت كلمات الله وقال
تعالى لو كان البحر مدادا لكلمات ربي لنفد البحر قبل ان تنفد كلمات ربي
الثاني عشر سألوه عن كيفية حكمه فقال تعالى لله الامر من قبل ومن بعد
وقال تعالى يوم لا تملك نفس لنفس شيئا والامر يومئذ لله الثالث عشر
سألوه عن اسمائه فقال فله الاسماء الحسنى ثم فصل فقال قل ادعوا الله
او ادعوا الرحمن ايا ما تدعوا ثم ذكر الاسماء والصفات فقال هو الله الذي
لا اله الا هو عالم الغيب والشهادة هو الرحمن الرحيم الآيات الرابع عشر
سألوه عن حقيقته المخصوصة وعن كنه صمديته فقال الظاهر والباطن

يعني أن ظاهر الوجود والقدرة والحكمة بحسب الدلائل باطن عن العقول
كنه حقيقته المخصوصة وكنه صمديته فهذا هو البحث المشترك في هذه الصفات
الأربعة أما الذي يختص كل واحد منها فنقول أما الأول فهو القديم
الأزلي الذي لا يسبقه عدم البتة وههنا فيه سؤال وهو أن وجود
الباري ووجود العالم إما أن يكونا معاً أو يكون وجود الباري
سابقاً على وجود العالم فإن كان الأول لزم إما قدم العالم أو
حدوث الباري وهما محالان وإن كان الباري متقدماً على العالم
بمدة متناهية لزم حدوث الباري وإن كان متقدماً عليه بمدة غير
متناهية لم يكن لتلك أول فيلزم أن يكون الزمان قديماً وذلك محال
والجواب أن تقدم الأمس على اليوم ليس بالزمان وإلا لزم كون الزمان
زمانياً فكما عقلت تقدم الأمس على اليوم فلتعقل تقدم الباري تعالى
على العالم لا بالزمان وقد اندفع هذا السؤال وأما الآخر فزعم جهم بن
صفوان أنه تعالى يوصل الثواب إلى أهل الثواب ويوصل العقاب
إلى أهل العقاب ثم إنه بعد ذلك يفني الجنة وأهلها والنار وأهلها
ولا يبقى مع الله شيء وكما أنه كان موجوداً في الأزل ولا شيء معه
فكذلك يبقى في الأبد موجوداً ولا شيء معه احتج عليه بوجوه الأول
قوله تعالى هو الأول والآخر والله تعالى إنما كان أولاً لأنه كان
موجوداً ولا شيء معه فكذلك إنما يكون آخراً إذا بقي في الأبد ولا شيء
معه والثاني قوله تعالى خالدين فيها ما دامت السموات والأرض
قد حقق دوامها بدوام السموات والأرض وهذا الدوام متناه فوجب
أن يكون بقاء الجنة والنار متناهياً والثالث أنه إن لم يعلم عدد
حركات أهل الجنة والنار فهذا الجهل للرب وإن علم عدداً كان
متناهياً والرابع أن الحوادث المستقبلة متطرق إليها التفاوت

في العد

في العدد وكل ما كان كذلك فهو متناه واعلم أن الجمهور الأعظم من أهل الدين
اتفقوا على بقاء الجنة واحتجوا عليه بأن بقاءهما ممكن والسمع ورد به
فوجب القطع بالبقاء أما بقاء الإمكان فلأنه لو لم [يبق ممكناً لزم]
انقلاب الممكن لذاته وهو محال وأما بيان أن السمع ورد به فلورود
لفظ الخلود والتأبيد في صفة الجنة والنار في القرآن وأما الجواب
عن تمسكه أولاً وهو وصف الله تعالى بأنه آخر فيحتمل وجوهاً الأول أنه يفني
جميع العالم فيتحقق بهذا القدر كونه آخراً ثم إنه يوجد الجنة والنار ويبقيهما
أبداً والثاني أنه يصح أن يكون آخر الكل الأشياء وما سواه لا يصح فيه هذا
المعنى فكان المراد بكونه آخراً ذلك والثالث أنه سبحانه أول في الوجود
آخر في الاستدلال الرابع أنه سبحانه يميت الخلق ويبقى بعد فنائهم فهو سبحانه
آخر بهذا الوجه وأما الجواب عن تمسكه ثانياً فهو أن قوله خالدين
فيها ما دامت السموات والأرض خرج على وفق المتعارف فإن أحداً لا يتوقف
للسموات والأرض عدماً وفناء والجواب عن تمسكه ثالثاً أنه تعالى
يعلم أنه ليس لحركات أهل الجنة عدد معين وهذا لا يكون جهلاً لأنه إنما يكون
في نفس عدد معين فظن أنه علم كذلك فقد علم كما هو فلا يكون جهلاً والجواب
عن تمسكه رابعاً فهو أن الخارج من تلك الحركات أبداً إلى الوجود
يكون متناهياً فهذا ما يتعلق بلفظ الآخر أما الظاهر فهذا اللفظ يحتمل
في حق الله تعالى وجوهاً الأول بمعنى الظاهر الغالب لحقيقته يقال ظهرت على
فلان إذا قهرته وغلبته والثاني أن الظاهر هو العالم بما ظهر والباطن
هو العالم بما بطن ومنه يقال ظهرت على سر فلان إذا اطلعت عليه
والثالث أنه تعالى ظاهر بكثرة البراهين الباهرة والدلائل النيرة على
وجود إلهيته فإن قيل الظاهر الذي لا يقع في وجوده الشكوك
والشبهات وقد وقع الريب الكثيرة لأكثر الخلق في وجوده فكيف يكون

ظاهر قال الشيخ الغزالي رحمه الله تعالى انما خفي لشدة ظهوره ونوره
هو حجاب نوره وهذا الكلام لا يفهم الا بمثال فنقول لو نظرت الى كلمة
كتبها كاتب لاستدللت بها على كون ذلك الكاتب عالما ولا شك البتة
في ذلك ثم كما تشهد هذه الكلمة شهادة قاطعة على كون الكاتب عالما
قادرا حيا فلذلك ما من موجود في السموات والارض كبير ولا صغير
من ملك وفلك وكوكب وشمس وقمر وحيوان ونبات الا وهو
شاهد بكونه محتاجا الى مدبر يدبره ومقدر يقدره ومخصص يخصصه
فلما كانت كينونة الكلمة الواحدة دالة على ذات الكاتب وصفاته
فهذه الدلائل التي لا نهاية لها اولى بالدلالة اما الباطن فهو في حقه
تعالى يحتمل وجوها الاول ان كمال كونه ظاهرا صار سببا لكونه باطنا
فان الشمس لو وقفت فوق الفلك لما عرف ان هذا الضوء حصل بسببها
بل ربما كان يظن ان بعض الاشياء مضيئة لذواتها لكنها لما غربت وزالت
عند غروبها عرف ان الانوار فاضت عن الشمس فهنا لو امكن انقطاع
تاثير وجود وجود الله عن هذه الممكنات لظهر ان وجود هذه الممكنات
من وجود الله تعالى لكن انقطاع ذلك الوجود محال فصار كماله
ودوامه سببا لوقوع الشبهة وهو المراد من قول بعض المحققين سبحان
من اختفى عن العقول لشدة ظهوره واحتجب عنها بكمال ظهور نوره
والثاني انه تعالى باطن من حيث ان كنه حقيقته غير معلومة للخلق والثالث
باطن بمعنى ان الابصار لا تحيط به كما قال تعالى لا تدركه الابصار وهو
يدرك الابصار والرابع انه ظاهر بمعنى انه يعلم ما ظهر باطن بمعنى انه يعلم ما بطن
والخامس انه باطن بمعنى انه حجب الكافرين عن معرفته ورؤيته وحجب
المؤمنين في الدنيا عن رؤيته وذلك يعود الى صفات الفعل والله تعالى
اعلم القول في تفسير اسمه الوالي هذا الاسم لم يرد في القرآن ومعناه المالك

للاشيا

للاشياء المتولي لها والمتصرف بمشيته فيها ينفذ فيها امره ويجري عليها حكمه
وتحقيق الكلام فيه قد تقدم في تفسير الولي والله تعالى اعلم القول
في تفسير اسمه المتعالي انه بمعنى العالي مع نوع من المبالغة وقد سبق معناه
العلي القول في تفسير اسمه البر قال تعالى انه هو البر الرحيم وفي وصف
يحيى وبرا بوالديه وفي صفة عيسى عليهما الصلوة والسلام وبرا
بوالدتي والبر والبار بمعنى واحد وهو المحسن اذا عرفت هذا فنقول
بر الله بعباده احسانه اليهم واحسانه اليهم اما ان يكون في الدين او
في الدنيا اما في الدين فاما بالايمان او بالطاعة واما في الدنيا فاقسام
من الصحة والقوة والمال والحيوة والاولاد والانصار معلومة
بحسب الجنس وخارجة عن الحصر بحسب النوع كما قال تعالى وان تعدوا نعمة
الله لا تحصوها اما حظ العبد من هذا الاسم فهو ان يكون من اعمال البر اتيا
والله تعالى جمع اقسامه في قوله ليس البر ان تولوا وجوهكم قبل المشرق
والمغرب ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر ومن جملة البر نوال
الاحسن قال الله تعالى لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون واحسن انواع
البر مع الابوين كما ذكره الله في حق يحيى وعيسى عليهما السلام
قال نافع اشتهى ابن عمر رضي الله عنهما لما برأ من مرضه سمكة فطلبتها
بالمدينة فما وجدتها الا بعد مدة اشتريتها وشويتها ووضعتها على
رغيف وقدمتها اليه فجاء سائل في الحال فقال خذ الرغيف مع السمكة
وادفعه الى السائل فدفعته الى السائل ثم قلت له اشتريت هذه
السمكة بدرهم ونصف فخذ هذا القدر وادفع هذه السمكة الينا
فاخذ الثمن ودفعها الينا فوضعتها عند ابن عمر رضي الله عنهما فجاء
سائل مرة اخرى فقال خذ الرغيف مع السمكة وادفعه الى السائل
ولا تاخذ منه الدرهم فاني سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول ايما رجل

الصلوة

اشتهى شهوة فرد شهوته وآثر غيره على نفسه غفر الله له اما المشايخ
فقالوا البر هو الذي من على المريدين بكشف طريقه و على العابدين
بفضله وتوفيقه وقيل البر هو الذي من على السائلين بحسن عطائه
وعلى العابدين بحسن جزائه وقيل البر الذي لا يقطع الاحسان بسبب العصيان
قيل لما اراد موسى عليه الصلوة والسلام فراق الخضر عليه الصلوة والسلام
فقال اوصني فقال كن نفاعا ولا تكن دفاعا وارجع عن اللجاجة ولا تمش
في غير حاجة ولا تعير احدا على خطيئته وابك على خطيئتك وعن ابن عمر
رضي الله عنهما قال سمعت النبي صلى الله عليه وسلم قال البر لا يبلى والذنب
لا ينسى والديان لا ينام وكما تدين تدان وكما تزرع تحصد قال
تعالى وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله القول في تفسير اسمه التواب
قال تعالى هو التواب الرحيم وقال تعالى يريد الله ان يتوب عليكم وقال
تعالى وهو الذي يقبل التوبة عن عباده وفي تفسيره وجوه الاول
تاب وآب واناب اي رجع فمعنى التواب في وصف الله تعالى
كونه عائدا باصناف احسانه على عباده وذلك بان يوفقهم بعد الخذلان
ويعطيهم بعد الحرمان ويخفف عنهم التشديد ويعفو عنهم التوحيد ويكشف
عنهم انواع البلاء ويفيض عليهم اقسام الالاء فهو تعالى ناسخ المكروه
بالمحبوب وقابل التوبة من الذنوب وكاشف الضر من المكروب
وبالجملة فالتوبة في حق العبد عبارة عن عوده الى الخدمة والعبودية
بعد المعصية وفي حق الرب سبحانه عن عوده الى الاحسان اللائق بالربوبية
والثاني قال الخطابي رحمه الله تعالى التوبة تكون لازما ويكون متعديا
يقال تاب الله على العبد يعني وفقه الله للتوب حتى تاب قال تعالى
ثم تاب عليهم ليتوبوا فكونه تعالى توابا معناه المبالغة في توفيقه
عبيده للطاعات والثالث توبة الله على العبد عبارة عن قبول توبة

العبد

العبد وهو من باب تسمية الشيء باسم بعض علائقه اما حظ العبد من
هذا الاسم فهو ان يكل من قبل معاذير المجرمين من رعاياه واصدقائه
ومعارفه مرة بعد اخرى فقد تخلق بهذا الخلق اما المشايخ فقالوا
التواب الذي قابل الدعاء بالعطاء والاعتذار بالاغتفار والانابة
بالاحسان والتوبة بغفران الحوبة وقيل اذا تاب العبد الى الله بسؤاله
تاب الله عليه بنواله القول في تفسير اسمه المنتقم قال الله تعالى والله
عزيز ذو انتقام والمنتقم مشتق من الانتقام ولا يسمى التعذيب بالانتقام
الا بشرائط ثلاثة الاول هو ان يبلغ الكراهة الى حد السخط الشديد
والثاني ان يحصل تلك العقوبة بعد مدة والثالث ان يقتضي ذلك
التعذيب نوعا من التشفي وهذا القيد لا يحصل الا في حق الخلق اما في حق
الخالق فهو محال واعلم ان الانتقام اشد من المعاجلة بالعقوبة فان
المذنب اذا عوجل بالعقوبة لم يتمكن من المعصية فلم يستوجب غاية النكال
في العقوبة واليه الاشارة بقوله تعالى فلما آسفونا انتقمنا منهم
فاغرقناهم وايضا قد سمى الله تعالى تكرار ايجاب الكفارة بتكرار
الجرم اخذا للعبد انتقاما قال تعالى ومن عاد فينتقم الله منه وهو قريب
من قوله فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات احلت لهم واما حظ
العبد فقال الشيخ الغزالي رحمه الله تعالى انتقام العبد انما يكون محمودا
اذا انتقم من الاعداء واعدى عدوه نفسه التي بين جنبيه فلا جرم
يجب عليه ان ينتقم منها قال ابو يزيد تكاسلت نفسي في بعض الاوراد
فعاقبتها ومنعتها الماء سنة وقال الفضيل رحمه الله تعالى من خاف الله
دله الخوف على كل خير وقال ذو النون يجب ان يكون العبد كالسقيم
يحتمي من كل شيء مخافة طول السقام قال بعضهم المنتقم هو الذي نقمته لا ترد
ونقمته لا تحد وقيل هو الذي من عرف عظمته خشي نقمته ومن عرف رحمته

العفو

رجا ثلثة القول في تفسير اسمه العفو قال تعالى وكان الله عفوا
غفورا وقال تعالى عفى الله عنك لم اذنت لهم وفي تفسيره وجوه
الاول العفو هو المحو والازالة يقال عفت الدار اذا اندرست
و ذهبت اثارها فعلى هذا العفو في حق الله تعالى عبارة عن ازالة
اثار الذنوب بالكلية فيمحوها من ديوان الكرام الكاتبين ولا يطالبه
بها يوم القيمة وينسيها من قلوبهم كيلا يخجلوا عند تذكرها ويثبت مكانها
كل سيئة حسنة قال تعالى يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب
وقال تعالى فاولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات واعلم ان العفو ابلغ
من الستر الثاني ان العفو هو الفضل قال تعالى يسئلونك ماذا ينفقون
قل العفو يعني ما فضل من اموالهم الذي لا يشبه كونه فاضلا وعفا مال فلان
اذا كثر وقال تعالى خذ العفو اي ما صفا من الاخلاق فالعفو على هذا
الوجه الذي يعطي الكثير ويهب الفضل ولا يتبع المنعم عليه البتة اما
حظ العبد منه فهو ان يعفو عن كل من ظلمه ولا يقطع بره عنهم تلك الاساءة
ولا تؤثر فيه انواع الجفا قال تعالى وليعفوا وليصفحوا الا تحبون
ان يغفر الله لكم فانه من فعل ذلك فانه سبحانه وهو اكرم الاكرمين اولى
ان يفعل به ذلك وحكي عن قيس بن عاصم البصري رحمه الله تعالى ان مملوكا له
تعشى وبيده شي مشوي على سفود فوقع على ولد صغير له فمات فقال له
قيس اذهب فانت حر لوجه الله تعالى وحكي ان امير المؤمنين علي بن ابي
طالب رضي الله عنه دعا غلامه فلم يجبه فدعا ثانيا فلم يجبه وهكذا ثالثا
فقام اليه فراه مضطجعا فقال يا غلام اما سمعت الصوت قال بلى
سمعت فقال ما منعك من الاجابة فقال علمي بحلمك واتكالي على عفوك
فقال انت حر لوجه الله تعالى بهذا الاعتقاد واما المشايخ فقالوا
العفو الذي ازال عن النفوس ظلمة الزلات برحمته وعن القلوب وحشة

بسبب
ما تقدم
بيان
وليصفحوا

العقلاء بلا ملامة وقيل العفو الذي ابدل الجفا بالوفا وحول الكدورة
الى الصفا وقيل العفو الذي ازال الذنوب عن الصحف وابدل الوحشة
بفنون اللطائف وروي بعض المشايخ في المنام فقيل له ما فعل
الله بك قال حاسبونا فدققوا ثم منوا فاعتقوا القول في تفسير اسمه

الرؤف

الرؤف قال تعالى ان الله بالناس لرؤف رحيم وقال تعالى وجعلنا
في قلوب الذين اتبعوه رافة ورحمة وقال في صفة الرسول عليه الصلوة
والسلام حريص عليكم بالمؤمنين رؤف رحيم واشتقاقه من الرافة وهي
الرحمة والرؤف على وزن فعول كالشكور والصبور واعلم انه تعالى
قدم الرؤف على الرحيم والرافة على الرحمة في الايات التي تلوناها وهذا يقتضي
الفرق بين الرافة والرحمة وايضا فانما ذكر الله تعالى هذين الوصفين
قدم الرؤف على الرحيم في الذكر فلا بد من بيان الفرق بين الوصفين ثم
بيان السبب الذي يوجب تقديم الرؤف على الرحيم في الذكر اما الفرق
فهو ان الرحمة في الشاهد انما تحصل بمعنى في المرحوم من فاقة وضعف
وحاجة والرافة تطلق عندما تحصل الرحمة بمعنى في الفاعل من شفقة
على المرحوم اذا عرفت هذا فنقول منشأ الرقة كمال حال الفاعل في
ايصال الاحسان ومنشأ الرحمة كمال حال المرحوم في الاحتياج الى
الاحسان وتاثير حال الفاعل في ايجاد الفعل اقوى من احتياج
المفعول اليه فلهذا المعنى قدم ذكر الرافة على ذكر الرحمة قال المشايخ
الرؤف المتعطف على المذنبين بالتوبة وعلى الاولياء بالعصمة وقيل
هو الذي جاد بلطفه ومن بتعطفه وقيل هو الذي ستر ما راه من العيوب
ثم عفى عما ستر من الذنوب وقيل هو الذي صان اولياءه عن ملاحظة الاشكال
وكفاهم بفضله مؤنة الاشتغال حكي انه عليه الصلوة والسلام كان في بعض
الاسفار فمر بامرأة تخبز ومعها صبي لها فقيل لها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم

ثم جاءت وقالت يا رسول الله بلغني انك قلت ان الله سبحانه وتعالى ارحم
بعبيده من الوالدة بولدها هو كما قيل لي فقال نعم فقالت ان المرأة
لا تلقي ولدها في التنور فبكى النبي عليه الصلوة والسلام وقال ان الله
لا يعذب بالنار من اتاه يقول لا اله الا الله وعن بعض
الصالحين انه قال كان في جواري انسان كثير الخطيئات فرفعت جنازته
فتنحيت عن الطريق لئلا اصلي عليه فرأى في المنام على حالة حسنة فقال له
هذا الرائي ما فعل الله بك فقال غفر لي وقال قل لايوب وكان اسم
هذا الصالح ايوب لو انتم تملكون خزائن رحمة ربي اذا لامسكتم خشية
الانفاق القول في تفسير اسمه مالك الملك ذو الجلال والاكرام اما
مالك الملك فقد تقدم تفسيره في تفسير الملك واما ذو الجلال تقدم
تفسيره في تفسير الجليل واما الاكرام فتفسير لفظ الكريم يكفي والاكرام قريب
من الانعام لكنه اخص منه وكل اكرام انعام وليس كل انعام اكراما وفي
تقديم لفظ الجلال على الاكرام سر وهو ان الجلال اشارة الى التنزيه وذاته
من حيث هي هي يكفي في تحقيق هذه السلوب اما الاكرام فاضافة والاضافة
لا بد لها من المضافين وما يعرف للشيء من حيث هو مقدم على ما يعرض للشيء
حال كونه مع غيره القول في تفسير اسمه المقسط قال تعالى قائما بالقسط
معناه العادل في الحكم يقال اقسط فهو مقسط اذا عدل في الحكم قال
تعالى واقسطوا ان الله يحب المقسطين وقسط فهو قاسط اذا جار
قال تعالى واما القاسطون فكانوا لجهنم حطبا والقسط النصيب
والتقسيط افراز القسط القول في تفسير اسمه الجامع قال تعالى
ان الله جامع المنافقين وقال يوم يجمع الله الرسل واعلم ان كونه
تعالى جامعا يحتمل ان يكون المراد منه انه جمع جميع الاجزاء والفها تاليفا
مخصوصا ويحتمل ان يكون المراد انه يجمع بين قلوب الاحباب كما قال تعالى

ولكن

ولكن الله الف بينهم ويحتمل ان يكون المراد انه يجمع اجزاء الخلق عند الحشر
والنشر بعد تفريقها ويجمع بين الجسد والارواح بعد انفصال كل
واحد منهما عن الآخر ويحتمل ان يكون المراد منه انه تعالى يجمع الخلق في
موقف القيامة ويجمع بين المظلوم والظالم كما قال تعالى في هذا يوم
الفصل جمعناكم والاولين ثم يرد من شاء الى دار النعيم ومن شاء
الى الجحيم كما قال تعالى ان الله جامع المنافقين والكافرين في جهنم
جميعا اما حظ العبد منه فهو ان يجمع بين الشريعة والطريقة والحقيقة
واما المشايخ فقالوا الجامع هو الذي جمع بين قلوب اولياءه الى
شهود عظمته وصانهم عن ملاحظة الاغيار برحمته القول في تفسير
اسمه الغني المغني قال تعالى وربك الغني ذو الرحمة وقال الله الغني
وانتم الفقراء وقالوا سبحانه هو الغني وقال في اثبات كونه مغنيا
الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى واعلم انه سبحانه واجب الوجود بذاته
وصفاته وكان غنيا عن كل ما سواه وكل ما سواه ممكن لذاته موجود
بايجاده فكان هو الغني لا غير ومن الناس من يعبر عن الغني بالتام
وعن المغني بما فوق التمام اما المانع فاعلم ان الممكنات بالنسبة الى
قدرته على السوية فدخول بعضها في الوجود دون البعض يكون
بتخصيصه وترجيحه والذي وجد انما وجد بايجاد الله تعالى والذي بقي على
العدم انما بقي لاجل ان الله تعالى ما اوجده وما خلقه فكونه غنيا عبارة
عن صفة ذاته وهو الوجود والقدم وعدم الافتقار الى الغير ثم ان
قدرته صالحة لايجاد الممكنات فاذا نسبنا قدرته الى ما وجد من الممكنات
كان ذلك هو المغني واذا نسبناها الى ما لم يوجد من الممكنات فكان
ذلك هو المانع ويحتمل ايضا ان يفسر المغني بانه اعطى كل شيء ما هو
مصالحه والمانع بانه منعه ما هو سبب لمفاسده والتفسير الاول اولى

للاصول العقلية القول في تفسير اسمه الضار النافع هذان
الوصفان صفة مدح بل ان ضد ما يجب قال تعالى هل يسمعونكم
اذ تدعون او ينفعونكم او يضرون واعلم ان الجمع من هذين اولى وابلغ
في الوصف بالقدرة على ما شاء كما يشاء ولا نافع ولا ضار غيره لانا
قد دللنا في هذا الكتاب على ان كل ما سوى الله تعالى ممكن لذاته وكل
ممكن فهو مفتقر الى ترجيح مرجح والخيرات والشرور كلها داخلة في هذه القضية
وهذان الوصفان اما ان يعتبرا في احوال الدنيا او في احوال الدين
اما الاول فهو انه تعالى يغني هذا ويفقر ذاك واما في احوال الدين
فهو انه يهدي ذاك ويضل هذا او يقرب هذا او يبعد ذاك اما حظ
العبد من هذين الوصفين فهو ان يكون ضارا باعداء الله نافعا باولياء
الله تعالى قال تعالى اذلة على المؤمنين اعزة على الكافرين ولا يكون ضرره
باعداء الله مطلوبا له بالذات بل لاجل ان لا يتعدى ذلك الضرر الى
اولياء الله فيكون الاضرار مطلوبا بالعرض والانتفاع مطلوبا بالذات
وايضا حظ العبد من هذين الاسمين ان لا يرجو احدا ولا يخشى احدا
وان يكون اعتماده بالكلية على الله تعالى وقيل ان اول ما كتب الله
في اللوح المحفوظ انا الله الذي لا اله الا انا من لم يستسلم لقضائي
ولم يصبر على بلائي ولم يشكر لنعمائي فليطلب ربا سوائي وقيل من
لم يرض بالقضاء فليس لجهله دواء وحكي ان موسى عليه الصلوة والسلام
شكى الم سنه الى الله تعالى فقال الله خذ الحشيشة الفلانية وضعها على
سنك ففعل فسكن الوجع في الحال ثم بعد مدة رجع ذلك الوجع فاخذ
تلك الحشيشة ووضعها على السن فازداد الالم اضعاف ما كان فاستغاث
الى الله تعالى فقال الهي الست امرتني ودللتني عليه فاوحى الله اليه
يا موسى انا الشافي وانا المعافي وانا الضار وانا النافع قصدتني

يبعد

في الكرة

في الكرة الاولى فازلت مرضك والآن قصدت الحشيش وما قصدتني
اما المشايخ فقالوا الضار الذي يضر الكافرين بما سبق لهم من قديم عداوته
والنافع الذي ينفع الابرار بما يحقق لهم من كريم رعايته وقيل الضار
الذي يضر العاصين بحرمانه والنافع الذي ينفع المطيعين بتوفيقه
واحسانه قال ذو النون ثلاثة من اعلام الرضا ترك الاختيار قبل القضاء
وعدم الكراهية بعد القضاء وحصول الحب مع البلاء القول في تفسير اسمه
النور قال تعالى الله نور السموات والارض واعلم ان النور اسم لهذه
الكيفية التي تضادها الظلمة ويمتنع ان يكون الحق سبحانه هو ذاك ويدل
عليه وجوه الاول ان هذه الكيفية يطرأ ويزول والحق سبحانه يستحيل
ان يكون كذلك الثاني ان الاجسام متساوية في الجسمية ومختلفة في
الضياء والظلمة فيكون الضوء كيفية قائمة بالجسم محتاجة اليه وواجب
الوجود لا يكون كذلك الثالث ان النور منافيه الظلمة وجل الحق
عن ان يكون له ضد او ند الرابع قال تعالى مثل نوره كمشكوة فيها مصباح
فاضاف النور الى نفسه فلو كان تعالى هو النور لكان اضافة الشيء الى نفسه
وهو محال فهو تعالى ليس نورا وليس ايضا مكيفا بهذه الكيفية لان هذه
الكيفية لا يعقل ثبوتها الا للاجسام ثم اختلف العلماء في تفسير قوله تعالى
الله نور السموات والارض على وجوه الاول ان النور الظاهر هو
الذي يظهر به كل شيء خفي والخفاء ليس الا العدم والظهور ليس الا الوجود
والحق سبحانه موجود لا يقبل العدم فهو نور لا يقبل الظلمة والحق سبحانه
هو الذي به وجد كل ما سواه فهو سبحانه نور كل ظلمة وظهور كل خفاء
فالنور المطلق هو الله بل هو نور الانوار الثاني ان يكون المراد من قوله
الله نور السموات والارض اي له نور السموات والارض والدليل
عليه قوله بعد ذلك مثل نوره الثالث ان يقال فلان زين البلد ونوره

اذا كان سببا لصلاح البلد فكذا الحق سبحانه هو الذي به استقامت مصالح
المخلوقات فلا جرم سمي نورا بهذا التفسير الرابع ان يكون المراد من النور
الهادي فقوله الله نور السموات والارض معناه هادي اهل السموات
والارض واعلم ان تفسير الاية بهذا الوجه حسن الا ان تفسير النور في
الاسماء التسعة والتسعين لو كان الهادي لكان ذكر الهادي بعده تكريرا
محضا وانه لا يجوز واما حظ العبد من هذا الاسم فاعلم ان نور القلب
عبارة عن معرفة الله تعالى قال تعالى فمن لم يجعل الله له نورا فما له من نور
اما المشايخ فقالوا النور هو الذي نور قلوب العارفين بتوحيده
ونور اسرار المحبين بتأييده وقيل هو الذي كون الاشياء بالتصوير والاسرار
بالتنوير وقيل هو الذي احيى قلوب العارفين بنور معرفته واحيى
نفوس العابدين بنور عبادته وقيل هو الذي يهدي القلوب الى ايثار
الحق واصطفائه ويهدي الاسرار الى مناجاته واجتبائه روي ان سعيد
بن المسيب سأل صلة بن اشيم ان يدعوا له فقال زهدك الله في الفاني
ورغبك في الباقي ووهب لك يقينا تسكن اليه القول في تفسير اسمه الهادي
قال تعالى يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا وقال والله يهدي من يشاء الى صراط
مستقيم وقال ان الله لهادي الذين امنوا وقال الذي خلقني فهو يهدين
وقال الذي قدر فهدى واعلم انه سبحانه هادي من حيث انه خص من اراد
من عباده بمعرفته واكرمهم بنور توحيده كما قال ويهدي من يشاء الى صراط
مستقيم وهاديا من حيث انه هدى جميع الحيوانات الى جلب مصالحها
ودفع مضارها كما قال ربنا الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى واعلم
ان كونه تعالى هاديا من صفة الذات ويحتمل ان يكون كونه تعالى هاديا مفسرا
بنصب الدلائل فيكون ذلك من صفة الفعل ويمكن ان يكون كونه هاديا
مفسرا بخلق الهداية في قلوبهم والهداية هي المعرفة واليه الاشارة بقوله

والله

والله يدعوا الى دار السلام ويهدي من يشاء واما حظ العبد منه ان
يكون مشتغلا بدعوة الخلق الى الحق قال تعالى وانك لتهدي الى صراط
مستقيم وقال قل هذه سبيلي ادعوا الى الله على بصيرة انا ومن اتبعني
وقال وادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي
هي احسن واما المشايخ فقالوا الهادي الذي يهدي القلوب الى معرفته
والنفوس الى طاعته وقيل الهادي الذي يهدي المؤمنين الى التوبة
والعارفين الى حقايق التوبة وقيل الهادي الذي شغل القلوب بالصدق
مع الحق والادب مع الخلق بالخلق القول في تفسير اسمه البديع قال
تعالى بديع السموات والارض وفيه وجهان الاول انه الذي لا مثل له ولا
شبه يقال هذا الشيء بديع اذا كان عديم المثل وهو تعالى اولى الموجودات
بهذا الوصف لانه يمتنع ان يكون له مثل ازلا وابدا الثاني ان البديع
بمعنى المبدع فعيل بمعنى مفعل وكان الاصوب مبدع الا ان العرب اطلقوا
هذا التعريف فالبديع هو الذي فطر ابتداء الا على مثال سبق وعلى هذا
التفسير يكون من صفات الفعل قال بعضهم البديع الذي اظهر عجايب
صنعه وغرايب حكمته القول في تفسير اسمه الباقي قال تعالى والله خير
وابقى واعلم انه تعالى واجب الوجود لذاته اي هو غير قابل للعدم بوجه
من الوجوه وكل ما كان كذلك كان دائم الوجود في الازل والابد فدوامه
في الازل هو القدم ودوامه في الابد هو البقاء وقيل الباقي الذي لا ابتداء
لوجوده ولا نهاية لوجوده وقيل الباقي الذي يكون في ابده على الوصف
الذي كان في ازله وقيل هو الاول لوجوده بلا ابتداء والاخر بلا انتهاء
وقال النظار الحق باق ببقاء هو صفة قائمة بذاته وهذا باطل
من وجهين الاول انه تعالى واجب الوجود لذاته وما كان واجبا لذاته
امتنع ان يكون واجبا لغيره فاذن يمتنع ان يكون استمراره موقوفا

علي العيب راه او سواه فلم يكن بقاؤه صفة قائمة به والثاني ان بقاء
الله تعالى يجب ان يكون باقيا فان كان باقيا بالبقاء لزم اما التسلسل
واما الدور وهما محالان فوجب ان يكون البقاء باقيا بنفسه فلو كان
الذات باقية بالبقاء لزم كون الصفة اقوى من الذات وذلك قلب
المعقول القول في تفسير اسمه الوارث قال تعالى انا نحن نرث
الارض ومن عليها وقال ولله ميراث السموات والارض وقال وهو
خير الوارثين واعلم ان مالك جميع الممكنات هو الله سبحانه ولكنه بفضله
جعل بعض الاشياء تمليكا لبعض عباده فالعباد اذا ماتوا وفني
الخلق سبحانه عاد الملك الى المالك الاول وهو الله سبحانه والمراد بكونه
وارثا هو هذا واليه الاشارة بقوله لمن الملك اليوم لله الواحد
القهار وقال الشيخ الغزالي رحمه الله تعالى وهذا الجواب والسؤال انما
اختص بذلك اليوم بحسب ظن الاكثرين لانهم يظنون لانفسهم ملكا
فينكشف لهم في ذلك اليوم حقيقة الحال فاما ارباب البصائر فانهم
مشاهدون لمعنى هذا النداء ابدا سامعون له من غير حروف ولا صوت وذلك
لان المنفرد بالتدبير والتقدير من الازل الى الابد هو الحق سبحانه فكان
الملك والملك له ازلا وابدا وكما امتنع انتقاله من الوجوب الى
الامكان امتنع انتقال شيء مما سواه من الامكان الى الوجوب فكذلك
الملك والملك له لا لغيره قال المشايخ الوارث الذي تفرد بالصمدية
بلا فناء وتوحد بالاحدية بلا انتهاء وقيل الوارث الذي يرث بلا توريث
احد الباقي الذي ليس لملكه امد القول في تفسير اسمه الرشيد هذا الاسم غير
وارد في القرآن والرشد وهو الاستقامة وهي ضد الغي فالرشيد فعيل
وفيه وجهان الاول ان يكون فعيلا بمعنى فاعل فالرشيد هو الراشد وهو
الذي له الرشد ويرجع حاصله الى انه ليس في افعاله عبث ولا باطل الثاني

ان يكون

ان يكون فعيل بمعنى مفعل كالبديع بمعنى المبدع والوجيع بمعنى الموجع كانه
قارش والله تعالى يرجع الى هدايته وقد سبق تفسير الهداية وقيل
الرشيد الذي اسعد من شاء بارشاده واشقى من شاء بابعاده
وقيل الرشيد الذي لا يوجد سهو في تدبيره ولا لهو في تقديره القول
في تفسير اسمه الصبور هذا الاسم ايضا غير وارد في القرآن ويقرب
معناه من الحليم والفرق انهم لا يامنون العقوبة في صفة الصبور كما
يامنون منها في صفة الحليم اما حظ العبد من هذا الاسم فاعلم ان الصبر
في حقه عبارة عما اذا وقعت المنازعة بين داعية الحكمة وداعية
الشهوة فاستيلاء داعية الحكمة على داعية الشهوة عبارة عن الصبر
فلهذا قال المحققون الصبر المحمود نوعان احدهما الصبر على الطاعة والثاني
الصبر عن المعصية ثم الرجال في الصبر على ثلاث مراتب فمنهم من يصبر بان
يتكلف الصبر ويقاسي الشدة فيه وذلك دون مراتب الصبر
ويقال له التصبر ومنهم من يصبر بان يتجرع من غير تعبس ويبقى في البلوى
من غير اظهار الشكوى فهذا هو الصبر وهو المرتبة المتوسطة ومنهم من يألف
الصبر والبلوى لانه يراه بتقدير المولى فلا يجد فيه مشقة بل روحا
وراحة وعلى الجملة فقال تعالى ان الله مع الصابرين وقال تعالى يا ايها
الذين امنوا اصبروا وصابروا ورابطوا واتقوا الله لعلكم تفلحون
قيل اصبروا بنفوسكم على طاعة الله وصابروا بقلوبكم على البلوى
في البلوى ورابطوا باسراركم على الشوق الى الله تعالى وقيل اصبروا
في الله وصابروا بالله ورابطوا مع الله فالصبر في الله بلاء والصبر بالله
غناء والصبر مع الله وفاء وقيل فرق بين الحليم والصبور في حق الخلق
فان الحليم من يتجاوز عن الاساءة بلا مقاساة شدة والصبور هو الذي
يتجاوز عن الاساءة قبل التكلف اما المشايخ فقالوا الصبور الذي

لا يزعجه كثرة المعاصي الى تعجيل العقوبة وقيل الصبور الذي اذا
قابلته بالجفا قابلك بالعطية والوفا واذا اعرضت عنه تعالى
بالعصيان اقبل عليك بالغفران وقال ابو بكر الوراق رضي الله تعالى
عنه احفظ الصدق فيما بينك وبين الله وبين نفسك فهذا
هو الذي يقبل النجاة وهنا آخر الكلام في تفسير الاسما التسعة والتسعين
والله تعالى اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب القسم الثالث
من هذا الكتاب في اللواحق والمتممات اعلم انه قد ورد في القران
والاخبار والآثار اسما كثيرة سوى هذه الاسما ونحن نذكرها مع
تفاسيرها وهو مرتب على فصول الفصل الاول في اسما الذات
الاسم الاول الشي مذهب الاكثرين ان اسم الشي واقع على الله تعالى
وقال جهم بن صفوان لا يجوز اطلاق هذا الاسم عليه لنا القرآن
واللغة اما القرآن فآيتان احديهما قوله تعالى قل اي شي اكبر
شهادة قل الله شهيد وثانيهما قوله تعالى كل شي هالك الا وجهه
والمراد بوجهه الذات وقد استثنى ذاته من لفظ الشي والاستثنا
من خلاف الجنس خلاف الاصل اما اللغة فهي من قال المعدوم ليس بشي
قال الموجود والشي لفظان مترادفان فاذا كان موجودا كان شيا
ومن قال المعدوم شي قال الشي ما يصح ان يعلم ويخبر عنه فكان الموجود
اخص من الشي ولما صدق الخاص صدق العام فثبت انه يسمى شيا
بالشي احتج جهم بن صفوان على قوله بالقرآن والمعقول اما القرآن
فآيتان احديهما قوله تعالى خالق كل شي فلو كان تعالى مسمى بلفظ الشي
لزم بحكم هذا الظاهر كونه خالق نفسه وهو محال وليس لاحد ان يقول
هذا عام دخله التخصيص لان تخصيص العام انما يجوز في صورة لا يبلغ
حتى يجري الاكثر مجرى الكل فاما الباري تعالى فهو اعظم الموجودات

فلا يجر

فلا يجري هذا القدر هناك فلم يجز ان يقال هذه الآية عام دخله التخصيص
وثانيهما ليس كمثله شي ومثل مثله هو هو فلما ذكر انه ليس مثل مثله شي
لزم ان لا يكون هو مسمى باسم الشي وقول من قال الكاف زائدة باطل
لان هذا حكم بانه ذكر هذه الكاف خطا وعبثا ومعلوم ان هذا لا يليق
بكلام الله تعالى اما المعقول فهو ان اسما الله تعالى دالة على صفات
الكمال ونعوت الجلال وقال تعالى ولله الاسما الحسنى فادعوه بها
واسم الشي لا يفيد كماله وجلاله ولا معنى من المعاني الحسنة فثبت ان كل
ما كان من اسما الله تعالى وجب ان يفيد معنى حسنا ولفظ الشي لا يفيد
معنى حسنا فوجب انه لا يكون من اسما الله تعالى والاولى ان يقال اجمع
الناس قبل ظهور جهم على كونه تعالى مسمى بهذا الاسم والاجماع حجة الاسم
الثاني القديم وهو عبارة عن الموجود الذي لا اول لوجوده وقد
يراد به الذي طالت مدة وجوده قال تعالى انك لفي ضلالك القديم
وقال تعالى حتى عاد كالعرجون القديم وقد دللنا على انه موجود لا
اول له الاسم الثالث الازلي وهو عين ما ذكرناه في تفسير القديم
الاسم الرابع واجب الوجوب لذاته ومعناه الحقيقة التي لا يكون
قابلة للعدم بوجه من الوجوه واعلم ان القدم غير الوجوب فالقدم
هو الدوام من الازل الى الآن واما الوجوب فهو نفي قابلية العدم
واعلم انه ليس في الاسما الواردة في الشرع والشعر ما يشعر بهذا المعنى
الا لفظان احدهما القوي المتين وذلك لان الشي الذي لا يقبل الاثر
من غيره يقال انه قوي والثاني القيوم فانه مبالغة من كون الشي
مستقلا بذاته وذلك كونه واجب الوجود لذاته الاسم الخامس
الدائم وهو يفيد كونه ازليا ابديا الاسم السادس قالت الكرامية
انه تعالى يسمى جسما لان الجسم هو القائم بالنفس والله تعالى قائم بالنفس

لان الدوام في الازل يجمع القدم والدوام
في الابد يجمع البقا فالدوام المطلق يفيد كونه
ازليا ابديا

فيكون جسما وعندنا ان ذلك باطل لان الجسم يفيد التركيب والدليل
عليه اذا الشيئين كلما كان اعظم جثة قيل انه اجسم من غيره وعظم الجثة عبارة
عن كثرة الاجزاء فاذا كان الاجسم يفيد كثرة الاجزاء فلفظ الجسم وجب
ان يفيد اصل التركيب والتاليف وهذا في حق الله تعالى محال فكان
اطلاق لفظ الجسم عليه محالا الاسم الرابع الجوهر والنصارى يطلقون
هذا الاسم على الله تعالى وهو عندنا باطل والدليل عليه ان جوهر الشيء
اصله يقال هذا سيف حسن الجوهر وهذا ثوب حسن الجوهر ويريدون
بالجواهر المادة التي يتكون منها ذلك الشيء فالجوهر اسم للذات التي علي
ان يحصل منها صورة وشكل وهذا في حق الله تعالى محال فكان الاطلاق
لفظ الجوهر عليه محالا الفصل الثاني في اسماء الصفات المعنوية اما
الاسماء الدالة على العلم فهي كثيرة الاول المحيط قال تعالى وهو بكل شيء محيط
وهو اشارة الى انه تعالى احاط بكل شيء علما واحصى كل شيء عددا وقال
تعالى والله محيط بالكافرين وهو اشارة الى انه تعالى قادر على جميع
الممكنات لا يغلبه غالب ولا يعجزه [illegible] الاسم الثاني القريب قال
تعالى ونحن اقرب اليه من حبل الوريد ولهذا القرب وجوه احدها انه
قريب بعلمه من خلقه وثانيها انه قريب من خلقه بقدرته فانه المؤثر فيها
قدرته وليس بينها وبين قدرته واسطة فانه عندنا جميع الكائنات
انما يحدث بقدرة الله تعالى ابتداء وثالثها انه قريب بالاجابة ممن يدعوه
قال تعالى واذا سالك عبادي عني فاني قريب اجيب دعوة الداع
اذا دعان الاسم الثالث المدبر قال الخطابي رحمه الله تعالى هو العالم
بادبار الامور وعواقبها ويحتمل ان يكون المراد انه تعالى يجري الامور
بحكمته ويصرفها على مشيئته اما القادر فهو المتمكن من الفعل والترك والذي
يصح منه الفعل ويصح منه الترك فهل يجوز ان يقال يا من يصح منه الفعل

والترك

والترك ويا من يمكن منه الفعل والترك ولا شك انه لم يرد بهذا اللفظ
في القرآن والاخبار فمن قال لا بد من التوقيف امتنع ومن قال لا حاجة
الى التوقيف جوزوا واما المريد ففيه الفاظ الاول المريد وارد في القرآن
قال تعالى يريد الله ان يخفف عنكم وقال تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد
بكم العسر وقال ونريد ان نمن على الذين استضعفوا في الارض وقال
يفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد واما لفظ القصد فالمتكلمون يذكرونه
ولكنه ما ورد في القرآن الثاني المشية قال الله تعالى وما تشاؤون
الا ان يشاء الله وقال ما كانوا ليؤمنوا الا ان يشاء الله ولا فرق
عندنا بين الارادة والمشية الثالث الاختيار قال تعالى وربك
يخلق ما يشاء ويختار واعلم ان الاختيار طلب الخير فالقادر لما كان
قادرا على الفعل والترك امتنع ترجيح الفعل على الترك والترك على الفعل
الا اذا علم اشتمال ذلك الفعل على مصلحة راجحة فالمرجح في حق العبد
هو العلم او الظن او الاعتقاد وفي حق الله تعالى الظن والاعتقاد
محال فلم يبق الا العلم فهذا قول ابي الحسن البصري رحمه الله تعالى حيث
يقول الارادة في حق الله تعالى ليست الا الداعي وهو علمه باشتمال
الفعل على مصلحة راجحة فالاختيار عبارة عن طلب الخير بالتفسير الذي ذكرنا
واعلم ان قوله وربك يخلق ما يشاء ويختار يدل على ان مشيته غير موقوفة
على العلم باشتماله على الخير اذ لو كان كذلك لما بقي فرق بين المشية
والاختيار فح يكون قوله ما يشاء ويختار عطف الشيء على نفسه وذلك
ممتنع بل المشية اعم من الاختيار فان المشية عبارة عن الصفة المقتضية
للترجيح ثم هذا الترجيح تارة يكون بدون طلب الخير وتارة مع طلب الخير
الرابع المحبة من اصحابنا من زعم انه لا فرق بين المحبة والارادة
واحتجوا عليه بان اهل اللغة يقيمون كل واحد من هذه الالفاظ مقام

الاخرة فيقولون اردته وشئته واخترته ورضيته واحببته ولو قال
اردته وما رضيت او بالعكس لعد متناقضا ومن اصحابنا من
فرق بين الارادة وبين المحبة وبين الرضا واحتج عليه بانه ثبت
بالدليل القطعي انه تعالى مريد لجميع الكائنات ثم ان نص القرآن يدل
على انه تعالى لا يحب بعض الاشياء فقال والله لا يحب الفساد
وهذا القائل فسر المحبة باحد وجهين الاول انها عبارة عن اكرام
المحبوب ورفع درجته الثاني انها عبارة عن ايصال الثواب اليه
في الآخرة وايصال الثناء في الدنيا فاجاب الاولون بان قوله لا يحب
الفساد قضية مهملة وليست بكلية فيكفي في العمل بها تنزيلها على صورة
واحدة وعندنا انه لا يحب الفساد بمعنى انه لا يحب ان يجعله دينا
وشرعا مأمورا به الثاني الرضى فمنهم من قال لا فرق بينه وبين
الارادة ومنهم من قال فرق لانه تعالى مريد لكفر الكافرين وغير
راض به لقوله تعالى ولا يرضى لعباده الكفر وايضا قال تعالى
لقد رضي الله عن المؤمنين ذكر ذلك في معرض التعظيم وقال
وان تشكروا يرضه لكم وقال تعالى ارجعي الى ربك راضية مرضية
وكل هذه الآيات تدل على ان الرضا مخصوص بالمؤمنين وغير ثابت
في حق الكفار فدل على ان الرضى غير الارادة ويقال اللهم ارض عنا
ولولا انه مختص بالمؤمنين والا لما حسن طلبه بالدعاء ثم القائلون
بهذا القول فسروا الرضى باعطاء الثواب او بذكر المدح والثناء
قال مصنف الكتاب رضي الله عنه كان والدي وشيخي رحمه الله تعالى يذكر
فيه وجها ثالثا فيقول الرضى عبارة عن ترك الاعتراض واحتج فيه
بقول ابن دريد رضيت قسرا وعلى النفس رضى عن كان ذا سخط على
صرف القضا وفي الاخبار من لم يرض بقضائي فليطلب ربا سوائي

واذا قال الرضى

واذا قال الرضى عبارة عن ترك الاعتراض فانه لا يترك الاعتراض عليهم
بل يعترض عليهم في فعل الكفر واجاب الاولون فقالوا التمسك بقوله
لا يرضى لعباده الكفر ليس بقوي من وجهين الاول ان لفظ العباد
مخصوص في القرآن باهل الايمان قال تعالى وعباد الرحمن الذين
يمشون على الارض هونا وقال تعالى عينا يشرب بها عباد الله
والمراد المؤمنون فقوله لا يرضى لعباده الكفر اي لا يرضى ان يجعل الكفر
دينا مشروعا لهم اللفظ الثالث السخط وهو عند اكثر الاصحاب
عبارة عن ارادة العقوبة فهو تعالى لم يزل كان راضيا عن البعض
ساخطا على البعض لان الرضى والسخط يرجعان الى الارادة ومنهم
من قال السخط يرجع الى صفات الفعل وهو ايصال العقاب
والاول اظهر الرابع الغضب وهو ايضا ارادة العذاب قال
تعالى وغضب الله عليه والفرق بين السخط والغضب ان السخط
يوجب الاعراض والغضب يوجب التعذيب ويقرب من الغضب
لفظ البغض فانه عبارة عن ارادة الاهانة والاسقاط عن الدرجة
والرفعة اللفظ الثامن والتاسع الولاية والعداوة قالوا الولاية
عبارة عن ارادة الكرامة والعداوة عبارة عن ارادة الاهانة
اللفظ العاشر الكراهة قال تعالى ولكن كره الله انبعاثهم فثبطهم
ومذهب اصحابنا ان الكراهة في حق الله تعالى عبارة عن ارادة
ايصال الذم في الدنيا والعقاب في الآخرة الى شخص وقالت
المعتزلة كما ان الارادة صفة من صفات الله تعالى فكذا الكراهة صفة اخرى
لنا ان المعقول من الكراهة صفة تقتضي ترجيح العدم على الوجود
بمعنى انه لو ترتب عليه في الدنيا والعقاب في الآخرة والارادة كافية
في كل ذلك فلا حاجة الى اثبات صفة اخرى قالت المعتزلة الارادة

لا تعلق لها الا بالحدوث والبقاء على العدم ليس فيه حدوث فلا يمكن تعلق
الارادة به وجوابنا ان العاقل قد يقول لغيره اريد منك ان لا تفعل
كذا فيبطل قولهم ولنذكر الآن الالفاظ القريبة من الارادة مما لا يجوز
ذكرها في حق الله تعالى فاللفظ الاول التمني واجمعوا على انه لا يجوز اطلاقه
في حق الله تعالى لانه يوهم العجز والتمني عندنا عبارة عن ارادة ما علم انه
لا يكون او يغلب على ظنه انه لا يكون او يكون شاكا في انه لا يكون
وقالت المعتزلة التمني لا يقع الا في القول وهو قول القائل ليتني
فعلت كذا وهذا القول ضعيف والذي يدل على ضعفه وجوه
الاول ان قول القائل ليتني فعلت كذا لو انا قدرنا انهم ما وضعوا
هذه اللفظة لمعنى من المعاني بل كانت من قبيل الالفاظ المهملة لم يقل احد
بان هذا المتمني فعلمنا انه كان متمنيا لانه يفيد معنى التمني وليس هنا معنى
يدل عليه بهذا اللفظ الا الارادة التي ذكرناها الثاني ان الفقير
اذا قال اني اريد ان اكون ملك الدنيا فكل احد يقول ان فلانا تمنى
الملك فعلمنا ان التمني ما ذكرناه الثالث ان الاخرس قد يسمى متمنيا
وان كان لا قول له البتة الرابع ان النائم والمبرسم اذا قال ليتني فعلت
كذا والجاهل بمعنى هذا اللفظ اذا تكلم به لم يقل احد انه تمنى فثبت بهذه
الوجوه فساد قولهم وفائدة هذا الخلاف قولنا لو اراد الله الكفر
من الكافر مع علمه بانه لا يؤمن لكان ذلك تمنيا ولما كان التمني محالا
على الله ثبت انه تعالى ما اراد الايمان من الكافر اللفظ الثاني
الشهوة والفرق بينها وبين الارادة ان المريض يريد شرب
الدواء ولا يشتهيه وقد يشتهي اكل الطين ولا يريده اللفظ
الثالث العزم وهو توطين النفس بعد التردد وذلك التردد
منشؤه الجهل بان ذلك الفعل هو مما ينبغي ان يفعل او مما ينبغي

ان يترك

ان يترك ولما كان ذلك محالا في حق الله تعالى كان اطلاق لفظة
العزم في حقه محالا ولما انتهى الكلام الى هذا المقام عرض من مشوشات
القلب ما اوجب قطع الكلام والله تعالى اعلم هذا اخر كتاب
لوامع البينات في الاسماء والصفات حرره الخاطي و
الضعيف الراجي عفو ربه اللطيف محمد بن مصطفى عاملهم الله
تعالى بلطفه الخفي والجلي بمدينة ازمير صانها الله تعالى وسائر
بلاد المسلمين من الآفات والعاهات والتدمير من القحط
والغلاء اللهم اعطنا وسائر بلاد المسلمين الرخاء والسخاء والوفاء
والعطاء آمين بحرمة من قال الله تعالى في شأنه انك لعلى خلق عظيم
صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم وعلى سائر الانبياء والمرسلين
والهم واصحابهم اجمعين والحمد لله رب العالمين الحمد لله على التمام
والصلاة على الختام وعلى رسوله افضل التحية والسلام قال النبي
صلى الله عليه وسلم علموا اولادكم اسامي اصحاب الكهف فانها اذا كتبت
على متاع لم يسرق وعلى دار لم تحرق وعلى مركوب لم يغرق وهي
هذه مكسلمينا تمليخا مرطونس ... يملينخا ... كشفوطط ... تبيونس ...
... قطمير تمت هذه النسخة الشريفة
بعون الله تعالى في تاريخ ثمانية وخمسين ومائة
والف من هجرة من له العز والشرف ١١٥٨

وحدثني شيخنا الامام العارف ابي عبد الله محمد الوشني عن شيخه
ابي الربيع المالقي انه قال له الا اعلمك كنز الفتوح
منه ولا ينفد قلت بلى قال قل يا الله يا احد يا واحد
يا موجود يا جواد يا باسط يا كريم يا وهاب يا ذا الطول
يا غني يا مغني يا فتاح يا رزاق يا عليم يا حي يا قيوم يا رحمن
يا رحيم يا بديع السموات والارض يا ذا الجلال والاكرام
يا حنان يا منان انفحني منك بنفحة خير تغنيني بها
عمن سواك ان تستفتحوا فقد جاءكم الفتح انا فتحنا لك
فتحا مبينا نصر من الله وفتح قريب اللهم يا غني يا حميد
يا مبدئ يا معيد يا ودود يا ذا العرش المجيد
يا فعال لما يريد اكفني بحلالك عن حرامك واغنني
بفضلك عمن سواك واحفظني بما حفظت به الذكر
وانصرني بما نصرت به الرسل انك على كل شيء قدير
قال من داوم على قرائته بعد كل صلاة خصوصا بعد
صلاة الجمعة حفظه الله من كل مخوف ونصره على اعدائه
واغناه ورزقه من حيث لا يحتسب ويسر عليه
معيشته وقضى عنه دينه ولو كان عليه مثل الجبل
دينا اداه الله عنه بمنه وكرمه وروى ابن عدي
عن عبد الرحمن الوشني قال حدثنا محمد بن زياد بن معروف
ثنا جعفر بن حسن عن ابيه قال حدثني ثابت البناني عن انس
رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم سألت الله
الاسم الاعظم فجاءني جبريل به مخزونا مختوما وهو اللهم اني
اسئلك باسمك المكنون الطاهر المطهر المقدس المبارك

١٢٦

الحی القیوم فقالت عائشة رضی الله تعالی عنها
بابی انت وامی یا نبی الله علمنيه فقال یا عائشة
نهینا عن تعلیمه النساء والصبیان والسفهاء

١٢٨

ضوء المعالي لبدء الأمالي

١

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي وجب وجوده وثبت قدمه وجوده وشهوده
صفاته وظهر افعال الحميدة في صحايف مصنوعاته والصلوة
والسلام على زبدة مخلوقاته وعمدة موجوداته وعلى آله واصحابه
واتباعه في حركاته وسكناته وبعد فيقول العبد الملتجي الى حرم
ربه الباري علي بن سلطان محمد القاري لما شرعت في شرح الفقه
الاكبر للامام الاعظم والهمام الاقدم كان في نيتي وطويتي ان يكون
مختصرا بحيث ينتفع به المبتدي ويقنع به المنتهي ثم انجر الكلام حتى
خرج عن النظام المرام فسنح ببالي وخيالي ان اضع شرحا موجزا
على قصيدة بدء الامالي ليكون مفيدة للاداني والاعالي ويصير
موجبا لترقي حالي وسببا لحسن مآلي وسميته ضوء المعالي لبدء الامالي
فاقول قال الناظم وهو الشيخ العلامة ابو الحسن سراج الدين علي
بن عثمان الاوشي سقى الله ثراه وطيب مضجعه ومثواه • يقول
العبد في بدء الامالي لتوحيد بنظم كاللآلي • اراد بالعبد نفسه
اي عبد الله وصف نفسه بالعبودية اعترافا للحق بالربوبية له
وتشريفا لها بهذه النعمة الجلية وتكريما لها بهذه الصفة العلية كما
قال القائل لا تدعني الا بيا عبدها فانه اشرف اسمائي والامالي

جمع اللآلي

جمع الاملاء واللآلي جمع لؤلؤ والتوحيد متعلق بيقول لا ببدء ولا بمقدر
كما قيل اي لاجل توحيد عظيم ورب كريم وهو اثبات الوحدانية للذات
الصمدانية والمعنى اقول في ابتداء انواع الاملاء لاظهار توحيد رب
السما بمنظوم مشتمل على مسالك الثنا كنظم اللآلي في الصفو والصفا
فاعلم ان ادلة التوحيد مشحونة بها القرآن لاهل العرفان قال الله تعالى
والهكم اله واحد لا اله الا هو الرحمن الرحيم وقال سبحانه تعالى
فاعلم انه لا اله الا الله وقد جعلت كلمة التوحيد مفيدة لنفي ما سواه
في الالوهية وعدم غيره في استحقاق العبودية مع اعتراف جميع
الكفار بتوحيد الربوبية حيث قال الله تعالى ولئن سألتهم من خلق
السموات والارض ليقولن الله وقالت رسلهم افي الله شك فاطر
السموات والارض وزعمت المجوس والوثنية ان الصانع اثنان
احدهما خالق الخير والآخر خالق الشر ورد بقوله تعالى الله خالق
كل شيء واما قوله بيده الخير فمن باب الاكتفاء او من طريق الادب
في مقام الثناء ومنه قوله صلى الله عليه وسلم الخير كله بيديك والشر
ليس اليك اي لا ينسب اليك تعظيما كما لا يقال خالق الكلب
والخنزير تكريما والا فكلي قال قل ان الامر كله لله وقل كل من عند الله
وقال بعضهم احدهما الظلمة والآخر النور ورد بان ظهر من الشمس
لانهما عرضان مفتقران الى موجدهما كما قال الله تعالى وجعل الظلمات
والنور فهما مجعولان له سبحانه مسخران لامره كما قال الله تعالى
وجعلنا الليل والنهار آيتين ودليل التمانع في قوله تعالى لو كان
فيهما آلهة الا الله لفسدتا قطعي اجمالي لا ظني اقناعي كما توهم بعضهم
على ما بيناه في محله اللائق به وزعم الطبائعيون ان الصانع اربعة
الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة وزعم الافلاكيون

انه سبعة زحل والمشتري والمريخ والزهرة والعطارد والشمس
والقمر وبطلانها ظاهر عقلا ونقلا وعبدة الاصنام مع انهم الجهلاء
اقرب الى معرفة الرب من هؤلاء الذين يزعمون انهم الحكماء فانهم كانوا
يعترفون بربوبيته سبحانه وانما يعبدون الآلهة ليقربوهم اليه وليكونوا
لهم شفعاء لديه واما التوحيد الصرف الذي يقول به الوجودية
والحلولية والاتحادية من ان الحق هو الوجود المطلق فشر من كفر
الثنوية والحاصل ان توحيد اهل الايمان هو تصديق بالجنان
واقرار باللسان على انه احد في ذاته وواحد في صفاته وخالق
لمصنوعاته كما اشار اليه بقوله • اله الخلق مولانا قديم • وهو
موصوف باوصاف الكمال • المراد بالاله المعبود بالحق وبالخلق
المخلوقات وهو ما سوى الله سبحانه والمولى السيد والناصر ومتولي
الامر والقديم ما لم يسبق بالعدم وما ثبت قدمه واستحال عدمه
فهو متضمن لنعت البقاء فهو الاول بلا ابتداء والاخر بلا انتهاء والظاهر
بالصفات والباطن بالذات وهو مولانا ونعم المولى ونعم
النصير ليس كمثله شيء وهو السميع البصير وهو متصف باوصاف
الكمال من نعوت الجلال وصفات الجمال الذاتية والافعالية
والثبوتية والسلبية فهو كما انه موصوف باوصاف الكمال منزه
عن سمات النقص والزوال ثم الخلق من صفات الافعال وهي قديمة
عندنا فانه تعالى كان خالقا قبل ان يخلق الخلق خلافا للاشاعرة كما
قال شارح من ان من قال انه لم يكن خالقا قبل ان يخلق الخلق
فقد كفر نشأ من جهالة تحقيق المسألة • هو الحي المدبر كل امر • هو
الحق المقتدر ذو الجلال • قال الله تعالى هو الحي لا اله الا هو وقد
يدبر الامر من السماء الى الارض وقال انا كل شيء خلقناه بقدر

وقال

وقال تبارك اسم ربك ذو الجلال والاكرام اي ذو العظمة
والرحمة قال اهل السنة الحيوة من صفات الذات وهي صفة حقيقية
قائمة بالذات يقتضي صحة وجود الصفات من العلم والارادة والقدرة
ونحوها لمن قامت به وقالت المعتزلة هي عدم امتناع العلم والقدرة
ثم المدبر هو العالم بعواقب الامور والحق هو الثابت وهو من اسمائه
سبحانه والمقتدر موجد الاشياء على قدر مخصوص وقيل الموجد الذي يصح
منه الفعل والترك وكل امر مفعول المدبر ومفعول المقتدر محذوف
تقديره كل امر بقرينة ما تقدم فكل شيء من خير وشر ونفع وضر وحلو ومر
بقضائه وقدره في الازل فلا يتبدل ولا يتغير وفيه اشارة الى
دخول افعال العباد في مخلوقاته ردا على المعتزلة • مريد الخير
والشر القبيح • ولكن ليس يرضى بالمحال • الارادة من صفات
الذات تقتضي ترجيح احد الجائزين من الترك والفعل بالوقوع
ويرادفها المشيئة والرضا والمحبة سواء هذا مذهب اكثر اهل السنة
وقالت المعتزلة وبعض الاشاعرة الرضا والمحبة نفس الارادة
والمشيئة واخطأت المعتزلة بقولهم ان الخير من الله والشر من العبد
ونقول ثم يظهر من العبد بحسب كسبه لكن بخلق الله سبحانه فيه فالكل منه
ثم القبيح بالجر صفة كاشفة للشر وتسميته شرا وقبيحا بالنسبة
الى تعلقه بنا وضرره لنا لا بالنسبة الى صدوره عنه سبحانه
ولهذا احد معنى في حديث والشر ليس اليك ثم القبيح والحسن يعرفان
بالشرع وعند المعتزلة بالعقل والمحال بضم الميم ما لا يمكن في العقل
تقدير وجوده في الخارج وقيل المحال والمستحيل ما يقتضي ذاته
عدمه والمراد به هنا ما كان بعيدا عن الصواب عند اولي الالباب
كالكفر والمعصية فانه سبحانه مريد لهما غير راض بهما لقوله تعالى

ومات ون الا ان يشاء الله وقوله ولا يرضى لعباده الكفر لما
كانت عبارة النظم مريدا للخير والشر مظنة توهم رضائه بها كما
اسنده راكب بكسر وكما يدل استعمال المحال على غير المرضي من الفعال
قوله ثم قال شعر تعصى الاله وانت تظهر حبه هذا المحال في الفعال
بديع لو كان حبك صادقا لاطعته ان المحب لمن يحب مطيع •

صفات الله ليست عين ذات • ولا غيرا سواه ذا انفصال
اعلم ان الناظم صفات الله قسمت صفات الذات وصفات الافعال
فهي ليست عين الذات ولا غيرها كما هو مذهب اهل السنة ومذهب
الحكماء ان الصفات عين الذات ومذهب المعتزلة انها غيرها كذا ذكره
ابن جماعة والمشهور عن المعتزلة نفي الصفات بالكلية حيث زعموا
ان صفاته عين ذاته يعني ان ذاته تسمى باعتبار التعلق بالمعلومات
عالما وبالمقدورات قادرا الى غير ذلك نظرا الى ان في اثباتها
ابطالا للتوحيد للزوم تعدد القدماء والضمير في سواه عائد الى
الذات وذكر مراعاة للادب وتنزيها للرب وسواه بمعنى
غير للتاكيد وقوله ذا انفصال مشيرا الى ان المراد بالغيرية الغيرية
الاصطلاحية وهو الذي يمكن انفصاله عن الذات لا غير اللغوية
لظهور التغاير بين الذات والصفات اما كونها ليست عين الذات
فلان الصفة ليست عين الموصوف واما انها ليست غيرها لان صفاته
تعالى لا ينفك عن ذاته ازلا وابدا بخلاف صفات مخلوقاته •

صفات الذات والافعال طرا • قديمات مصونات الزوال
اعلم ان صفات الذات ما يلزم من نفيه نقيضه وصفات الافعال ما لا يلزم
من نفيه نقيضه والفرق بين الذات والصفات ان الذات ما لا يمكن
تصوره الا تبعا والتحقيق ان من قال الصفات غير الذات نظرا الى ان

يتصور

يتصور بالاستقلال بخلاف الصفة فانها قائمة بالذات وتقدم الذات
من الضروريات ومن قال الصفات عين الذات نظرا الى ان الذات
غير منفكة عن الصفات ومن قال لا عين ولا غير لانها لو كانت عينا لكانت
ذاتا ولو كانت غيرا لزم التركيب وهو محال والله اعلم بحقيقة
الحال والعجز عن درك الادراك ادراك ثم صفات الذات الحيوة والعلم
والقدرة والارادة والكلام قديمة بالاجماع واما الفعلية وهو
التكوين المعبر عنه بخلق الاشياء ورزق الاحياء والابداء والانشاء
والاحياء والافناء والانبات والانماء وامثال ذلك ففي كونها
قديمة نزاع فمذهب ائمتنا الحنفية انها قديمة ومذهب الاشاعرة
انها حادثة وقيل الخلاف نزعة في القضية لفظية لا حقيقية وقوله
طرا بفتح الطاء وتشديد الراء اي كافة ونصبه على الحال من الضمير المستكن
في قديمات ومعنى مصونات الزوال اي محفوظات من الزوال عن الذات
الموصوف بها او من الزوال بمعنى الفناء والعدم اذ ما ثبت قدمه
استحال عدمه فالمعنى ان جميع صفاته صمدية ازلية ابدية •

نسمي الله شيئا لا كالاشيا • وذاتا عن جهات الست خال • نسمي صيغة
متكلم معلوم لا غائب مجهول كما في بعض النسخ اذ يرده نصب قوله
وذاتا والاشياء معرفة وليستقيم الوزن بنقل حركة الهمزة وفي نسخة
كالاشياء منكرة وفي اخرى كشيء وهو ليس بشيء والمعنى نحن معشر اهل
السنة نسمي الله شيئا الا انه ليس كسائر الاشياء ذاتا وصفة بناء
على ان الشيء بمعنى الموجود فهو اولى باطلاقه عليه لانه واجب الوجود
وغيره ممكن او ممتنع الشهود ومما يدل على جواز اطلاقه عليه قوله سبحانه
قل اي شيء اكبر شهادة قل الله واما اذا قيل الشيء مصدر شاء فان
اريد به معنى الفاعلية وهو المريدية فيجوز اطلاقه على الله كما سبق وان

اريد معنى المفعولية في كقوله تعالى الله خالق كل شيء وهو على كل شيء قدير
وفي المسئلة خلاف الجهمية حيث قالوا الله سبحانه لا يوصف بانه شيء لئلا
يكون مشاركا للمخلوق في اطلاقه ثم قوله وذاتا اي تسميه ذاتا كسائر
الذوات كما اشار بقوله عن جهات الست خال لان حقيقته تعالى
مخالفة لسائر الحقائق والذوات كما ان صفته مخالفة لسائر الصفات
والدليل على جواز اطلاق الذات عليه بعد الاجماع قوله عليه الصلوة
والسلام لا تتفكروا في ذات ثم اعلم ان ما ورد الشرع باطلاقه على
الله سبحانه ان كان مشتركا بينه وبين غيره وجب تخصيص اطلاقه
بنفي ايهام نقص فيه كالشيء والذات بخلاف ما لم يرد الشرع باطلاقه فلا
يقال جسم لا كالاجسام مثلا خلافا للكرامية في تجويزهم ذلك •
والجهات الست فوق وتحت ويمين ويسار وامام وخلف •
وقوله عن جهات الست متعلق بخال وهو خبر مبتدا مقدر والجملة
صفة ذاتا وفيه رد على المعتزلة والقدرية ان الله في كل مكان
وعلى المشبهة والكرامية انه على العرش سبحانه وتعالى وهو رب العرش
العظيم اي خالقه وحامله فانه قيوم العلويات والسفليات • وليس
الاسم غير المسمى • لدى اهل البصيرة خير آل • اثبات همزة الاسم
لحن ولو ضرورة كما صرحوا في قولهم كل شيء جاوز الاثنين شاع
والبصيرة نور في القلب يدرك به الاشياء والمراد باهلها اهل السنة
وخير بالجر صفة او بدل ويجوز رفعه ونصبه والمعنى ليس الاسم غير
المسمى عند اهل السنة بل هو عينه كما قاله شارحوه فلو قال وان
الاسم عين المسمى لكان اظهر واشهر ثم المسئلة اختلف فيها على مذاهب
احدها ان الاسم عين المسمى والتسمية وهو بعيد جدا وثانيها انه
غيرهما وهو المنقول عن الجهمية والكرامية والمعتزلة وقال ابن جماعة

هو الحق

هو الحق ولعله نظر الى ظهور الوقف في الاستعمالات اللغوية والعرفية
وثالثها انه عين المسمى وغير التسمية وهو الصحيح ودليله قوله سبحانه
سبح اسم ربك اي ذاته ورابعها لا عين ولا غير وقال ابن جماعة
وكان بعض المحققين من مشايخي يقول العجب من العقلاء كيف اختلفوا
في هذه المسئلة قلت وقد نبه الامام الرازي والامدي على انه لا يظهر
في هذه المسئلة ما يصلح محلا لنزاع العقلاء وقد اوضح العلامة البيضاوي
في اول تفسيره هذا المعنى وقد سبقه حجة الاسلام في المقصد الاسنى
في شرح اسماء الحسنى • وما ان جوهر ربي وجسم • ولا كل ولا
بعض ذو اشتمال • ما ههنا نافية وكذا ان وهي زائدة
لتاكيد النفي كقوله تعالى ولقد مكناهم فيما ان مكناكم فيه
والجوهر هو الجزء المتحيز الذي لا يتجزى والجسم هو المتحيز المركب
من جزئين فصاعدا او هو يقبل القسمة والكل اسم لجملة مركبة
عن جزئين فاكثر من اجزاء محصورة والبعض اسم لجزء تركب
الكل منه ومن غيره فاشار المصنف في هذا البيت الى بعض الصفات
السلبية وهو ان الله تعالى ليس بجوهر ولا جسم ولا كل ولا بعض
مشتمل بالكل اي داخل فيه او هو مشتمل بمكان ولا زمان ولا شيء
من المكونات بحال من الاحوال اذ المذكورات على واجب الوجود
محال لحدوثها وافتقارها الى باريها • وفي الاذهان حق كون جزء
بلا وصف التجزي يا ابن خال • الاذهان جمع ذهن وهو الفطنة
والمراد بها العقل والحق الثابت والكون الوجود اعلم ان البيت
في بعض المتون المصححة موجود ههنا وفي بعضها متاخر عن هذا المحل
ومضمونه مستفاد من سابقه والحاصل ان المتكلمين من اهل السنة
والجماعة ذهبوا الى اثبات الجزء الذي في الخارج وان لم يرى عادة

وجود

الا بانضمامه الى غيره وعبروا عنه بالنقطة وقالوا انها شيء ذو
وضع غير مستقيم فان كانت مستقلة بذاتها فهي الجزء وان كانت
محلها غير منقسم والا لزم انقسام الحال بانقسامه فيلزم الجزء
وذهب الفلاسفة وبعض المعتزلة الى امتناع وجود الجزء الذي
لا يتجزى وهذا من جملة الفوائد وليست من ضروريات العقائد

وما القرآن مخلوقا تعالى ● كلام الرب عن جنس المقال ●

ماههنا بمعنى ليس والقرآن يطلق ويراد به القراءة ويراد به
المصحف ويراد به المقروء وهو المراد ههنا فانه الكلام النفسي
القائم بذاته سبحانه وتعالى وكلام الرب فاعل تعالى اى تعظم
وتقدس كلام الحق عن ان يكون من جنس مقول المخلوق وهو الحروف
والاصوات التي هي مخلوقة ليكون مخلوقا وفي الكلام اشارة
الى انه يقال كلام الله غير مخلوق ولا يقال القرآن غير مخلوق
لئلا يسبق الى الفهم ان المؤلف من الاصوات والحروف قديم
كما نقل عن بعض واتفق المسلمون على اطلاق لفظ المتكلم على الله
لكنهم اختلفوا في معناه فذهب اهل الحق الى ان كلامه تعالى معنى
قائم بذاته ليس بحروف ولا صوت ثم اختلف هؤلاء فذهب
الحنابلة منهم على ما نقل عنهم الى انها قديمة قائمة بذاته تعالى وذهب
المعتزلة الى انها حادثة قائمة بغير ذاته وذهب الكرامية الى
انها حادثة قائمة بذات الله تعالى ودليل اهل الحق ان الحروف
والصوت مخلوقان وكلام الله غير مخلوق لامتناع قيام الحوادث
بذات الله تعالى اذ هو من امارات الحدوث نعم القرآن مقروء بالسنتنا
محفوظ في صدورنا مكتوب في مصاحفنا كما تقول الله مذكور بالسنتنا
معبود في مساجدنا مسجود في محاربنا غير حال فينا ولا فيها قال ابو

جماعة روينا السنة عن الربيع عن احمد ان رجلا سأله اصلي خلف
من شرب الخمر فقال لا فقال اصلي خلف من يقول ان القرآن
مخلوق فقال سبحان الله انهاك عن مسلم وتسئلني عن كافر ●

ورب العرش فوق العرش لكن ● بلا وصف التمكن واتصال

رب العرش اى خالقه ومالكه والاضافة للتشريف كرب
البيت ورب جبرائيل وهو اعظم المخلوقات ومحيط بالموجودات
وقد قال سبحانه الرحمن على العرش استوى ومذهب الخلف جواز
تأويل الاستواء بالاستيلاء ومختار السلف عدم التأويل مع اعتقاد
التنزيه مع وصفه سبحانه عما يوجب التشبيه وتفويض الامر
الى الله وعلمه كما قال الامام مالك الاستواء معلوم والكيف مجهول
والسؤال عنه بدعة والايمان به واجب واختاره امامنا
الاعظم وكذا الكلام في ورود الآيات والاحاديث المتشابهات
من ذكر اليد والعين والوجه من نحو ذلك من الصفات ونحو ذلك من الصفات
ومنه لفظ فوق في قوله تعالى وهو القاهر فوق عباده وفي قوله
سبحانه يخافون ربهم من فوقهم فلا يؤولونه بالعظمة والرفعة كما
قال به الخلف وما عبر الناظم بالفوقية وغير العبارة القرآنية
لضرورة النظم استدركه بقوله لكن بلا وصف التمكن واتصال
اى بلا وصف الاستقرار ولا نعت الاتصال لان كلاهما في حق
الله تعالى من المحال وفيه رد على الكرامية والمجسمة في اثبات
الجهة فان الكرامية يثبتون جهة العلو من غير استقرار على العرش
لفظ الآية ولا حجة فيها لان الاستواء له معان كما لا يخفى ومنه
قول الشاعر قد استوى بشر على العراق من غير سيف ودم مهراق
وكمالا تام والعلى الكمال ومنه قوله تعالى ولما بلغ اشده واستوى

وكالاستقرار ومنه قوله تعالى واستوى على الجودى فلا استدلال
مع تعدد الاحتمال فان قيل فى الفائدة فى نزول المتشابهات
اجيب بان فائدته اظهار عجز الخلق وقصور فهمهم عن كلام ربهم
وتعبدهم بايمانهم فيقول الراسخون فى العلم منهم امنا به كل من عند
ربنا فالتفويض الى الله تعالى والاعتقاد بحقيقة مراد الله
من غير ان يعرف مراده كمال العبودية فى العبد ولهذا اختاره
الخلف غير جائز بين على انه مراده سبحانه عبادة فى العبد الا
ان العبودية اقوى من العبادة لان العبودية هى الرضا بما يفعل
الرب والعبادة فعل ما يرضى به الرب والرضا فوق العمل حتى
كان ترك كفرا وترك العمل فسق ولذلك تسقط العبادة فى الاخرة
والعبودية لا تسقط فى الدارين وبهذا اتضح ان مذهب السلف
اسلم واعلم واحكم • وما التشبيه للرحمن وجها • فصن عن
ذاك اصناف الاهالى ما نافية بمعنى ليس وخبرا ووجها
والصون الحفظ والاهالى جمع اهل والمراد بهم اهل السنة
والجماعة اى ليس التشبيه له سبحانه طريقا مستحسنا فاحفظ
عن ذلك الاعتقاد الفاسد اهل العلم الذى لا يروج عندهم
الامر الكاسد وكن بوصف التنزيه بين التعطيل والتشبيه
لقوله تعالى ليس كمثله شئ وهو السميع البصير فان الجملة الاولى
ترد على المشبهة فى الذات والجملة الثانية ترد على المعطلة النافية
للصفات وذكر ابن جماعة الرحمن اسم مختص بالله لا يسمى به غيره
ثم قال فان قلت قد اطلق فى قول بنى حنيفة على مسيلمة رحمن اليمام وقول
شاعرهم وانت غيث الورى لا زالت رحمانا قلت المختص المعرف
بالالف واللام دون غيرهم واما جواب الزمخشرى بانه من باب

نعتهم

نعتهم فغير مستقيم • ولا يمضى على الديان وقت • واحوال وازمان
بحال • الديان المجازى ماخوذ من الدين بمعنى الجزاء ومنه قوله
تعالى مالك يوم الدين وقوله لكم دينكم ولى دين وحديث كما تدين
تدان وهو من اسمائه سبحانه كما رواه البخارى فى باب قول الله عز
وجل ولا تنفع الشفاعة عنده الا لمن اذن له والوقت والزمان
بمعنى واحد ولعله اراد بالوقت المعين وبالازمان الازمنة
المختلفة والحال صفة غير راسخة والمعنى لا يجرى عليه سبحانه ولا يقارنه
وقت بحيث لا يمكن انفكاكه عنه فانه تعالى منزه عن ان يمضى عليه وقت ما
وحال لان الزمان والمكان والحال والشان مخلوقة لله تعالى فيمضى
على المخلوقين لا على خالقهم لئلا يلزم قبول الحوادث والتغير وان
كلاهما من امارات الحدوث وقد ثبت قدمه سبحانه وقوله بحال من احوال
الاثنين وغيره من دون الاحوال لئلا يلزم التناقض فى كلام الناظم
فى هذا المقال وقال ابن الجماعة ليس سبحانه بزمانى لئلا يلزم ان يكون
حالا من الحوادث والحاصل انه تعالى خلق الامكنة والازمنة
والاحوال المختلفة وكان الله ولم يكن معه شئ فالان على ما كان
ولو جعل هذا البيت بعد قوله وذاتا عن جهات الست خال لكان
فى الجمع بين نفى الزمان والمكان هذا اذ فى المواقف ان الرب تعالى
لو كان فى جهة ومكان لزم قدم المكان وقد برهنا ان لا قديم سوى
الله تعالى وعليه الاتفاق • ومستغن الهى عن نساء • واولاد
اناث او رجال • اراد بالنساء الزوجات ونحوها من المملوكات
وقوله اناث بالجر بدل من اولاد بدل البعض من الكل والمراد به
التنصيص عن قصد التكميل والا فالولد يشتمل الذكر والانثى لغة
وشرعا وقال الله تعالى وانه تعالى جد ربنا ما اتخذ صاحبة ولا

ولا ولدا بمعنى الزوجة وما يتولد منها قال قل هو الله احد الله
الصمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد وفيه تنبيه على انه
احدى الذات واحدى الصفات مستغن عن الكائنات ومرجعهم
في قضاء الحاجات لم يحدث عن شئ ولم يحدث عنه شئ والمعنى ليس بحادث
ولا بمحدث فليس له والدة ولا والد ولا ولد ولا شبيهة له من
ولد ومن صاحبة ولا من غيرهما وفي البيت رد على النصارى في زعمهم
الزوجية في مريم والابنية في عيسى وعلى كفار مكة في قولهم الملائكة
بنات الله وقد قال سبحانه ردا على الاولين حيث قال الله تعالى
لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلاثة وما من اله الا اله واحد الا
ان قال ما المسيح بن مريم الا رسول قد خلت من قبله الرسل وامه
صديقة كانا ياكلان الطعام اي يحتاجان الى اكلهما بل يفتقران الى خروج
فضلتهما قبولا ونبعوطا فكيف يصلحان للالوهية وقال في الاخرين
اجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا اشهدوا خلقهم وقال ويجعلون
لله البنات سبحانه ولهم ما يشتهون الايات ولا بد من تقدير
مضاف في البيت ليستقيم معنى الكلام اي ومستغن اللهي عن اتخاذ
ت اذ لا يلزم من الاستغناء من الشئ التنزيه عنه ولو قال ربي المنزه
عن اتخاذ النساء الحسن بناء كذا عن كل ذي عون ونصر • تقدس
ذو الجلال وذو المعالي • العون هنا بمعنى الاعانة والنصر بمعنى
النصرة والاعانة عطف ويقال توقف بالامر اذا قام به من غير
مشارك له فيه والمعنى ان الله تعالى كما هو منزه عن النساء [illegible]
والاولاد منزه عن المعين والناصر من العباد في البلاد فانه
غني عن العالمين وقد قال الله تعالى وقل الحمد لله الذي لم يتخذ ولدا
ولم يكن له شريك في الملك ولم يكن له ولي من الذل وكبره تكبيرا •

عن جماعة وهذا البيت مسبوق بالرد على النصارى والوثنية
والثنوية اراد بالوثنية عبدة الاوثان وبالثنوية المجوس القائلين
بالهين اثنين انما هو اله واحد فاياي فارهبون والطلوع النقود
بالاحدية التي هي صفة ذاتية وبالواحدية التي هي فعلية كما اشار
اليهما بالوصفين وهما ذو الجلال وذو المعالي كما قال الله تعالى
تبارك اسم ربك ذي الجلال والاكرام اي ذي العظمة والهيبة
والانعام والرحمة فهو سبحانه موصوف بنعوت الكمال الشامل
واصافه الجلال والجمال • يميت الخلق قهرا ثم يحيي فيجزيهم على
وفق الخصال • نصب قهرا على التمييز اي يميت المخلوقات من جهة
الجلالية ثم يحييهم بتجلي الجمالية فسبحان من قهر العباد بالموت
كما قال الله تعالى كل نفس ذائقة الموت وكل من عليها فان
وكل شئ هالك الا وجهه الا ما استثناه كالحور العين وغيرهن
وعند بعض اهل السنة كابي حنيفة ومن تبعه وفي بعض النسخ طرا
بدل قهرا فهو حال اي جميعا عند النفخة الاولى ثم يحييهم جميعا
عند النفخة الثانية وما بينهما اربعون سنة يقول الله سبحانه
لمن الملك اليوم ويجيب بذاته لله الواحد القهار وفي البيت دلالة
على البعث للحشر والنشر والجزاء بالاعمال على حسب الاحوال لقوله تعالى
يومئذ يصدر الناس اشتاتا ليروا اعمالهم فمن يعمل مثقال ذرة
خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره فلاهل الجنة درجات ولاهل
النار دركات والمراد من الخلق الحيوانات لا الجمادات ولا النباتات
فان الله تعالى يبعث من في القبور ومن اجواف الوحوش وحواصل
الطيور بان يجمع اجزاءها ويعيد الارواح اليها بالنفخ الثانية وهذا
هو البعث والنشر ثم يسوقهم الى الموقف هذا هو الحشر وقد قال

الله تعالى ثم انكم يوم القيمة تبعثون وقال جزاء بما كانوا يعملون وعن
ابن عباس رضي الله عنهما الناس مجزيون باعمالهم ان خيرا فخير وان شرا
فشر فالجزاء الكل مكافاة فانه يستعمل تارة في معنى العاقبة واخرى في معنى
الاثابة ويجري بفتح الباء ومنه قوله تعالى وجزاهم بما صبروا وذهب
بعض الكرامية الى اثبات الاعادة بمعنى جمع ما تفرق من الاعضاء
والاجزاء لا بمعنى اعادة ما عدم من الاشياء ونقل العلامة ابن الجماعة
عن بعض اهل السنة وانكرت الفلاسفة حشر الاجساد مطلقا
وزعموا ان الحشر انما يكون للارواح دون الاشباح وهو باطل
بالنصوص القرآنية وبالقواطع البرهانية وببيان الاحاديث
النبوية وانكر كثير من المعتزلة حشر من لا خطاب عليهم وهو مردود بما ورد
من ان الله يحيي الحيوانات للاقتصاص اظهارا لكمال العدل فيقتص
الشاة الجماء من القرناء ثم يقول لهم كونوا ترابا فيصيرون ترابا فحينئذ
يقول الكافر يا ليتني كنت ترابا • لاهل الخير جنات ونعمى
وللكفار ادراك النكال • هذا بيان لتفصيل الاحوال
لما سبق من قولهم فمجزيهم على وفق الخصال على طريق الاجمال ونعمى
بضم النون والقصر لغة في النعمة بالكسر والادراك بالكسر اللحوق
والاتصال والنكال بفتح النون العقوبة والوبال وفي نسخة ادراك
بفتح الهمزة فهو جمع درك بفتحتين او بفتح وسكون من طبقات النار
ومنه قوله تعالى ان المنافقين في الدرك الاسفل من النار والمعنى
للابرار جنات ودرجات من النعمة والقربة بمقتضى وعده وفضله
وللكفار طبقات ودركات من الحرقة والفرقة بموجب عدله ولا يجب
على الله شيء من اثابة المطيع وعقوبة العاصي خلافا للمعتزلة ثم مذهب
اهل الحق ان الجنة والنار مخلوقتان الآن خلافا للمعتزلة ومن تبعهم

من اهل البدعة قال الله تعالى في حق الجنة اعدت للمتقين وفي حق
النار اعدت للكافرين وفي نسخ المتن بهما بيت زائد وهو قوله
ولا يفنى الجحيم ولا الجنان • ولا اهلوهما اهل انتقال •
الجنان بكسر الجيم جمع الجنة والمعنى ان الجنة والنار واهلوهما
يبقون بوصف التخليد والتأبيد كما نطق به الكتاب والسنة
خلافا للجهمية ومن تبعهم من اهل البدعة حيث يقولون بفنائهما وفناء
اهلهما والله اعلم • يراه المؤمنون بغير كيف • وادراك
وضرب من مثال • الضمير البارز في يراه يرجع الى الله تعالى
الدال عليه لفظ مستعن الهي اي يراه المؤمنون الابرار دون
الكفار فانهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون رؤية بغير كيفية ولا ادراك
احاطة فلا ينافي قوله تعالى لا تدركه الابصار ولا بنوع من مثال
صورة وهيئة قال الله تعالى وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة
وقال صلى الله عليه وسلم سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر
لا تضامون وفي رواية لا تضارون والمعنى لا تشكون
في رؤيته كما لا تشكون في رؤية القمر حال البدر وقال الله تعالى
للذين احسنوا الحسنى وزيادة فسر النبي صلى الله عليه وسلم الحسنى
بالجنة والزيادة بالرؤية رزقنا الله تعالى هذه النعمة وفي
حديث ابن عمر رضي الله عنهما عند الترمذي وغيره من اهل الجنة واكرمهم
على الله من ينظر الى وجهه غدوة وعشيا قيل ويحصل الرؤية بان
ينكشف انكشافا تاما منزها عن المقابلة والمكان والجهة والصورة
ثم وقوع الرؤية للمؤمنين من هذه الامة باجماع اهل السنة وفي الامم السالفة
احتمالان لابن ابي جمرة وقال الاظهر مساواتهم لهذه الامة وفي
احكام المرجان نقلا عن القواعد الصغرى لابن عبد السلام ما يقتضي

ان الرؤية خاصة للبشر وان الملائكة والجن لا يرونه وبسط
الكلام في ذلك ومن اراده فليراجع هنالك وفي شرح جمع الجوامع
ابن جماعة نحوه وهو المنقول عن الابانة في اصول الديانة للامام اهل
السنة والجماعة الشيخ ابي الحسن الاشعري ان الملائكة يرونه
وتابعه على ذلك البيهقي في كتاب الرؤية له وممن قال بذلك من
المتأخرين الحافظ العلامة ابن القيم ثم الجلال ابن البلقيني كما نقله
عنهما شيخنا الحافظ الجلال السيوطي ثم قال وهو الارجح بلا شك
انتهى ومقتضى ما نقله عن البلقيني الميل الى حصول الرؤية لمؤمني الجن
ايضا ثم في النساء اقوال حكاها ابن كثير في آخر تاريخه الاول انهن
لا يرين لانهن مقصورات في الخيام ولا يخفى ضعفه الثاني انهن
يرين اخذا من عمومات النصوص الواردة في الرؤية وهو الظاهر
بلا مرية والثالث انهن يرين في ايام الاعياد في الدنيا فانه
تجليه لاهل الجنة تجليا عاما في الايام المذكورة كما في حديث رواه
دارقطني في كتاب الرؤية ثم مذهب اهل السنة انه سبحانه يرى
ويرى في الدار الآخرة ومذهب ابن هذيل العلاف انه تعالى لا يرى
ولا يرى ويرده قوله تعالى الم يعلم بان الله يرى وقوله تعالى
ولا يدركه الابصار ومذهب المعتزلة انه يرى ولا يرى وقد سبق
ما يرده وذكر ابن جماعة انه قال بعض اشياخي الحنفية ما للمعتزلة
مستثنا منه هذه وقدم العالم قلت في نسبة الثانية اليهم تساهل
القول ولعل وجه الاحشية فان المعتزلي لو دخل الجنة يكون محروما
من الرؤية وقال البخاري الرؤية حق ولكن بالقلب فقال الكرامية
يرى الله تعالى في الآخرة جسما تعالى الله عن ذلك ●
فينسون النعيم اذا راوه ● باشباع هاء الضمير للوزن ●

فيا

فيا خسران اهل اعتزال ● المنادى محذوف ونصب يا خسران
بفعل مقدر تقديره فيا قوم احذروا خسران المعتزلة في تحقيق
بهذه المسألة كقول الشاطبي فيا ضيعة الاعمار تمشي سبهللا
وكما في التنزيل على قراءة الكسائي الا يا اسجدوا بتخفيف اللام على انه
للتنبيه واسجدوا على صيغة امر والمنادى محذوف اي يا قوم واما
قول الشارح القدسي ان قوله خسران مبتدأ اسوغ الابتداء به كونه
موصوفا تقديرا تقديره خسران عظيم فغير مستقيم عند ذوي فهم
واشار المصنف الى ان سائر انواع النعم في جنب لقاء الله الكريم
كلا ذرة بالنسبة الى الكنز العظيم ويروى هشام بن حسان عن
الحسن انه قال ان الله عز وجل ليتجلى لاهل الجنة فاذا راوه نسوا نعيم
الجنة وفي اشارة الى حرمان المعتزلة عن نعمة الرؤية ولو دخلوا
الجنة ذلك بسبب انكارهم جوازا ووقوعا لاصرارهم والحديث القدسي
انا عند ظن عبدي بي ● وذلك هو الخسران المبين ● وما
ان فعل اصلح ذو افتراض ● على الهادي المقدس ذي التعالي
ما نافية وكذا ان جمع بينهما تاكيدا ويتزن البيت بنقل حركة همزة
اصلح الى ما قبله من تنوين فعل المرفوع على انه اسم ما واصلح صفة وقوله
ذا افتراض بالنصب خبرها على اللغة الفصحى كقوله تعالى ما هذا بشرا
وقوله ما هن امهاتهم وفي اكثر النسخ ذو افتراض بالرفع محمول على
اللغة الاخرى والحاصل ان مذهب اهل السنة ان الاصلح للعبد
ليس بواجب على الله وجمهور المعتزلة على انه واجب وذهب بعضهم
الى وجوب رعاية المصلحة لا وجوب الاصلح ورد كلامهم اولا بان
الالوهية تنافي الوجوب المختص بالعبودية ولا يسئل عما يفعل
وثانيا بانه الاصلح يجب الظاهر ان يهدي الخلق جميعا وقد قال

البيت

سبحانه يضل من يشاء ويهدي من يشاء مع قوله ولو شاء لهديكم
اجمعين فما اراد باختلاف العباد الا اظهار عدله واثبات فضله
وايضا قال الله تعالى انما نملي لهم ليزدادوا اثما مع ان الاملاء لزيادة
الاثم ليس بصلاح عند العقل فلله الحجة البالغة والحكمة البالغة
وفي تخصيص ذكر الهادي ايماء الى انه لو كان وجود الاصلح او المصلحة
واجبا عليه سبحانه لما كان له منة على العباد في هدايتهم الى طريق المراد
النافع لهم في المبدأ والمعاد فقد قال الله تعالى بل الله يمن عليكم
ان هديكم للايمان ان كنتم صادقين وذلك لان من ادى حقا
واجبا عليه لا منة له على المؤدى اليه وبهذا القول يبطل الحمد والشكر
مع انهما ثابتان له سبحانه ثم هدايته تعالى تارة يراد بها خلق الاهتداء
كقوله تعالى انك لا تهدي من احببت ولكن الله يهدي من يشاء
وتارة يراد بها مجرد البيان والدلالة ومنه قوله تعالى واما ثمود
فهديناهم وقوله وانك لتهدي الى صراط مستقيم والمعتمد عند
اهل السنة انها الدلالة المطلقة الى البغية سواء حصلت او لا
تحصل وعند المعتزلة هي الدلالة الموصلة الى البغية ثم في قوله المقدس
ذي التعالي اشارة الى تنزيهه تعالى عن وجوب شيء عليه
او نسبة عدم حكم اليه   وفرض لازم تصديق رسل   بسكون
السين لغة واختاره ضرورة   واملاك كرام بالنوال
بالنون وفي بعض النسخ بالتاء وسيأتي بيانهما فاعلم ان قوله
فرض لازم خبر مقدم لقوله تصديق رسل واكد الفرض باللزوم
للدلالة على انه فرض عين لا فرض كفاية او الى قطعي لا ظني والرسل
جمع رسول والمراد بهم الانبياء جميعهم اذ فرض علينا الايمان بهم جميعها
والتصديق بهم في اخبارهم ولعل الناظم ذهب الى ان النبي والرسول

مترادفان

مترادفان كما قال بعضهم واختاره ابن الهمام لكنه مخالف لما عليه
جمهور العلماء من ان الرسول اخص من النبي لانه انسان اوحي
اليه سواء امر بتبليغه اولا والرسول مامور بالتبليغ والاملاك
جمع ملك كالاجمال وجمل وهو عطف على رسل ويجب الايمان بوجودهم
وانهم عباد مكرمون لا يعصون الله ما امرهم ولا يوصفون بذكورة
ولا انوثة وحقيقتهم اجسام لطيفة نورانية قادرة على التشكل
بصورة مختلفة وقوية على افعال شاقة ثم الاظهر ان الكرام صفة
للملائكة وهو لا ينافي كون الرسل مكرمين الا ان الملائكة وصفوا
بهذا الوصف في الكتاب العزيز دون الانبياء والرسل وقوله
بالنوال متعلق بالكرام وهو بفتح النون بمعنى العطاء والنصيب على
ما في القاموس والمعنى انهم مكرمون بانواع العطاء واصناف الاطراء
واما قول بعض الشراح من ان التوالي متعلق بمحذوف تقديره
جاؤوا بالتوالي وعليه فيجب الايمان بارسال الرسل متواليين اي
متتابعين فبعيد من جهة الاعراب وكذا غريب من جهة المعنى
على وجه الصواب وبيانه انه يقتضي ان لا فترة من الرسل
وقوله ثم ارسلنا رسلنا تترى اي واحدا بعد واحد وقوله
وقفينا من بعده الرسل وكذا يقتضي عدم ارسال نبيين وهو
منتف بنحو موسى وهارون وابراهيم ولوط عليهم السلام فالظاهر
ان التوالي تصحيف النوال وعلى تقدير صحته ينبغي ان يقال انه
متعلق بقوله فرض ومعناه بالتواتر القطعي نقلا بالنص من الكتاب
والسنة واجماع الامة ولا يبعد ان يكون نعتا للملائكة والمعنى
كائنين بالتوالي والتتابع في حفظة العباد وكتبة ما يقع
منهم فيما يتعلق بالعباد ثم اعلم ان الله تعالى ما خلق الجنة لاولياء

والنار لاعدائه وليس في عقول الناس امكان معرفة ما يجب عليهم علما وعملا
الا بتعليمه سبحانه كرما وفضلا ولا مناسبة بين ما خلق من التراب ورب
الارباب فاقتضت حكمته ان يرسل رسلا مبشرين ومنذرين لتحقيق
السبل لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل فيكونون وسائط
بين الحق والخلق وانهم يستفيضون الانوار من الله سبحانه بواسطة
الملائكة الروحانيين المكرمين لغلبة النورانية والروحانية
على الرسل والانبياء المؤيدين بالاسرار الصمدانية بالنسبة الى سائر
الافراد الانسانية ثم المعتقد المعتمد ان خواص البشر افضل من
خواص الملك وفي المسئلة خلاف المعتزلة وعن بعض اهل السنة
وختم الرسل بالصدر المعلى • نبي هاشمي ذي جمال • ختم الرسل
مبتدا خبره قوله بالصدر وهو العضو المعروف من البدن استعير له
لشرفه وتخصيصه به لقوله تعالى الم نشرح لك صدرك وصدر الشيء
اوله ففي التعبير به ايماء الى انه اول الرسل وجودا كما انه اخرهم شهودا
على ما ورد اول ما خلق الله نوري او روحي فكنت نبيا وآدم بين
الماء والطين والمعلى بتشديد اللام المفتوحة صفة له ومعناه
المرتفع الشان على البرهان ونبي يجوز فيه الجر بدلا او عطف بيان
والرفع على انه خبر مبتدا المحذوف كذا قرره الشراح ويجوز نصبه بتقدير
اعني وفي بعض النسخ ذو جمال بالواو فتعين رفعه اما على سبوع او
على ان نبي هو الخبر وقوله بالصدر ظرف في المقام الاعلى والمرام الاعلى
ثم النبي مهموز باعتبار الاصل وقد قرا نافع به والجمهور ابدلوا الهمزة ياء
وادغموا في مثله وهو فعيل بمعنى المخبر فانه طلا منها صادق خبيه وقيل
انه بالتشديد فعيل من النبوة بمعنى الرفعة بنبو فابدل الواو ياء
وادغم في مثله والهاشمي نسبة الى هاشم جد ابيه خص به لان قبيلته افضل

مابعده

قبائل

قبائل قريش واما كونه ذا جمال لانه نبي الرحمة كما قال الله تعالى
وما ارسلناك الا رحمة للعالمين وقال فبما رحمة من الله لنت لهم
والحاصل انه كان موصوفا بنعوت كمال من نعتي الجلال والجمال
حيث كان مظهر الله سبحانه الا ان نعت الجمال كان غالب عليه
تحققا باخلاق الله تعالى حيث ورد في الحديث القدسي سبقت
رحمتي على غضبي وكذا كان حال ابراهيم عليه الصلوة والسلام حيث
قال ومن عصاني فانك غفور رحيم وكذا حال عيسى عليه الصلوة
والسلام حيث قال وان تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم بخلاف
حال نوح وموسى عليهما الصلوة والسلام حيث كان الجلالية
غالبة عليهما ولذا قال نوح رب لا تذر على الارض من الكافرين
ديارا وقال موسى ربنا اطمس على اموالهم واشدد على قلوبهم
فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب الاليم والعلماء ورثة الانبياء ولذا
قال الصديق الاكبر لما كان مظهر الجمال حين المشورة يوم بدر
هم اخوانك واقاربك فاقبل منهم الفداء وقال الفاروق
هم ائمة الكفر اقتلهم ولا تترك واحدا منهم قال عليه الصلوة والسلام
من جملة الامالي الى ما ظهر من اثار الجمال والحاصل انه عليه الصلوة
والسلام خاتم الانبياء والرسل الكرام لقوله تعالى وخاتم النبيين
ولحديث مسلم وختم بي النبيون ولحديث لا نبي بعدي فاول الرسل
والانبياء ادم عليه الصلوة والسلام فيجب الايمان بجميعهم من غير
تعيين في عددهم وان ورد في مسند احمد ان الانبياء صلوات
الله على نبينا وعليهم مائة الف واربعة وعشرون الف والرسل
منهم ثلثمائة وثلثة عشر • امام الانبياء بلا اختلاف • و
تاج الاصفياء بلا اختلال • اعلم ان البشر ثلثة اقسام كامل

وملك وهم الانبياء وكامل غير ملك وهم الاولياء والاولاد هم من عداهم
فالاصفياء جمع صفي وهم الصافون من الكدورات النفسية والموصوف
بالحالات القدسية والمقامات الانسية وفي البيت اشارة الى
ما وقع عليه التحية والثناء من امامته للانبياء عليهم السلام في المسجد
الاقصى او في السماء ولا يبعد ان يكون المراد به مقدم الانبياء
في البقاء حال نشر اللواء لقوله صلى الله عليه وسلم ما من نبي يومئذ
آدم فمن سواه الا تحت لوائي يوم القيمة ولا فخر رواه الترمذي
وفي رواية له انا اكرم الاولين والآخرين على الله ولا فخر واما
قول الشارح القدسي معناه ان نبينا صلى الله عليه وسلم مقتدى
للانبياء بلا اختلاف في ذلك بين الائمة فليس في محله كما لا يخفى
على اهله ولكون التاج اشرف انواع الحلي واظهرها لشرف محله
وظهوره لاهله خص بذكره ولعل اختيار الاصفياء على الاولياء
ليعم العلماء والشهداء وسائر الاتقياء • وباق شرعه في كل
وقت • الى يوم القيمة وارتحال • ليشير الى ان شريعته
ناسخة غير منسوخة الى يوم القيمة وارتحال الناس من العاجلة
الى الآجلة وهذا لانه خاتم النبيين ولا نبي بعده ينسخ شرعه
بشرع ذلك النبي اذ لا نسخ الا بوحي نبي وقوله في كل وقت رد
لما ينسب الى الجهمية من انتهاء شريعته صلى الله عليه وسلم او شيء منها
بنزول عيسى عليه السلام لما ورد في الصحيحين وغيرهما ان عيسى
يضع الجزية فلا يقبل منهم لرفع السيف عنهم الا الاسلام لا غيرها
والجواب ان نبينا صلى الله عليه وسلم قد بين ان التقدير بالجزية
ينتهي وقت شريعته نزول عيسى عليه السلام وان الحكم في شرعنا
بعد نزوله عدم التقدير بها فعمله في ذلك وغيره لشريعتنا لا بغيرها

كما نص

كما نص على ذلك العلماء كالخطابي في معالم السنن والنووي
في شرح مسلم وورد فيه احاديث ثابتة من غير النزاع والعقد
عليه الاجماع فالحق ان عيسى عليه السلام عند نزوله يتابع لنبينا
عليه الصلوة والسلام لان شريعته قد نسخت لشريعته صلى الله
عليه وسلم فلا يكون له بعد نزوله وحي بنصب حكم شرعي بل خليفة
رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى ملته كما رواه احمد والطبراني
والبزار من حديث سمرة رضي الله عنه مرفوعا وانما قلنا بنصب
حكم شرعي لانه قد يوحى اليه بغير ذلك مما لا حكم فيه كما ورد في آخر
صحيح مسلم في حديث يأجوج ومأجوج وفيه فبينما هم كذلك اذ اوحى
الله تعالى الى عيسى عليه السلام اني اخرجت عبادا لي لا يدان
لاحد بقتالهم فحرز عبادي الى الطور الحديث • وحق امر
معراج وصدق • ففيه نص اخبار عوال • حق خبر مقدم
على مبتدائه وهو امر معراج وصدق عطف على حق اي ثابت
امره وصادق خبره ومطابق وقوعه وفيه بالاشباع لغة
وقراءة لا ضرورة وضميره راجع الى امر المعراج واخبار جمع
خبر وعوال جمع عال صفة ويكون جمع فاعل على فواعل في بعض
مسائل منها ان يكون صفة لمذكر غير عاقل كذا قال الشارح
ولا يبعد ان يكون جمع عالية والمعنى بها احاديث مشهورة
كادت ان يكون متواترة اما الاسراء من المسجد الحرام الى المسجد
الاقصى فثبوته بالكتاب ولذا يكفر منكره واما المعراج الى
السماء فقد قالوا ان منكره مبتدع لا كافر اطلق الناظم امر
المعراج ليشمل يقظة ومناما والصحيح انه كان يقظة ببدنه
وروحه لا بمجرد روحه مع انه عرج به مرات متعددة وبهذا الجمع

بين روءيته في الحقيقة قال ابن جماعة المذاهب الممكنة في المسئلة خمسة
اثباتهما اي اثبات الروحاني والجسماني وهو مذهب اهل السنة
وانكارهما يعني به مذهب المعتزلة واثبات الجسماني فقط وفيه
انه غريب وعجيب واثبات الروحاني فقط اي يقظة او مناما
وقد قال به بعضهم الوقف اي عن كيفيته مع اعتقاد حقيقته وفي
بعض الشروح زاد ههنا بيتا وهو قوله • ومرجو شفاعة اهل
خير • لاصحاب الكبائر كالجبال • والمراد باهل الخير الانبيا
لقوله صلى الله عليه وسلم شفاعتي لاهل الكبائر من امتي • وان
الانبيا لفي امان • عن العصيان عمدا وانعزال • العصيان
مخالفة الامر قصدا بخلاف الزلة فانه مخالفة الامر سهوا
فالانبيا صلوات الله على نبينا وعليهم اجمعين معصومون عن
انواع الكفر مطلقا قبل البعثة وبعدها بالاجماع وكذا عن سائر
الكبائر عمدا باتفاق العلماء المعتبرين ومحل بعد البعثة كي يشير
اليه بعبيره بالانبيا واما سهوا فجوز وقوعها منهم عند الاكثرين
كما في شرح العقائد واما الصغائر فما كان منها دالا على الخسة
كسرقة لقمة فلا خلاف في عصمتهم عن عمده واما سهوه فنقل ابن
جماعة ان المعصية ضد الطاعة وان الانبيا معصومون عن
الكبائر والصغائر عمدا وسهوا خلافا للحنفية في سهو الصغائر
انتهى وهو مخالف لما حكى التفتازاني فيه اتفاق واما قول
الشارح القدسي لعل مراده اتفاق الحنفية فغير صحيح لما بينه
في شرح العقائد انه اراد به الاجماع ولعل مراده اجماع المتقدمين
اما جمهورهم فلا ينافيه المنقول عن الاستاد ابي اسحق اسفرائني
وابي الفتح الشهرستاني والقاضي عياض انهم معصومون

عن الصغائر

عن الصغائر والكبائر عمدا وسهوا واختاره السبكي ولا يبعد ان
يقال المراد بالاتفاق هو التجويز ومورد الاختلاف الوقوع والله
اعلم بهذا او يقال في الانبيا معصومون وفي الاوليا محفوظون
لفرق دقيق بينهما ليس ههنا محل بسطهما ثم قوله والعزال عطف على قوله
العصيان والمعنى ان الانبيا لفي امان من العزل في مرتبة النبوة
والرسالة وحكى شارح الطوالع فيه اجماع الائمة وهذا بخلاف حال
الاوليا فانه قد يسلب منهم الولاية كما يسلب الايمان من المؤمن
في خاتمته نسأل الله العافية ويؤيده انه سأل الجنيد هل يرتد
العارف فقال وكان امر الله قدرا مقدورا ولكن ذكر بعضهم
ان من رجع انما رجع من الطريق لا من دخل الوثيق كما قال الشيخ ابو الحسن
ابو الحسن البكري الايمان اذا دخل القلب امن من السلب ويشير
اليه قوله تعالى فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله فقد استمسك
بالعروة الوثقى لا انفصام لها ويؤيده حديث هرقل وكذا الايمان
حين يخالط بشاشة القلوب لا يسخطه ابدا رواه البخاري • وما
كانت نبي قط انثى • ولا عبد وشخص ذو افتعال • اي
ذو فعل قبيح واراد بالافتعال السحر والكذب كما نوزيه الصيغة
قال ابن جماعة مذهب اهل التحقيق ان الذكورية شرط النبوة خلافا
للاشعري ثم القرطبي ومن الشرائط ايضا الحرية لان الرقية اثر الكفر
وعدم الكذب لعدم الوثوق بقوله ثم قال وقع الاختلاف في وقوع
الاختلاف في وقوع النبوة اربع لنبوة مريم واسيه وساره
وهاجر وزاد العلامة المتقن السراج ابن الملقن في شرحه لعمدة
الاحكام حواء وام موسى عليه الصلوة والسلام ثم مما يؤكد شرط
الحرية ان الرقية وصف نقص ويستنكف الناس لها ان تقتدوا به

وذو القرنين لم يعرف نبيا • كذا لقمان فاحذر عن جدال •
اي مجادلة الا بالتي هي احسن وهو ظاهر الدلالة يشير الى نفي
النبوة عن الانثى وعن ذي القرنين ولقمان ونحوهما كتبع
فانه عليه الصلوة والسلام قال لا ادري انه نبي ام ملك وكالخضر
فانه قيل نبي وقيل رسول على ما في التمهيد فلا ينبغي لاحد ان يقطع
بنفي واثبات فان اعتقاد نبوة من ليس بنبي كاعتقاد نفي
نبوة نبي من الانبياء قال ابن جماعة اختلف في نبوة اسكندر
فقيل ليس بنبي بل ملك مؤمن عادل وهو الحق وقال مقاتل هو
نبي ويؤيده ما في سورة الكهف بحسب الظاهر ووافقه الضحاك
قال واختلفوا في لقمان فقيل نبي وقيل لا بل هو ولي وهو الحق
والاسكندر اثنان رومي وهو صاحب الخضر ويوناني وهو
صاحب ارسطو ومحل النزاع هو الاول وقال الثعلبي تلمذ لالف
نبي ونقل عن المفسرين منهم مجاهد انهم قالوا ملك الدنيا شرقا
وغربا مؤمنان سليمان صلوات الله على نبينا وعليهم وذو القرنين
وكافران بخت نصر ونمرود بن كنعان انتهى وقال القرطبي
وسيملكها من هذه الامة خامس وهو المهدي وقيل سمي الاسكندر
ذا القرنين لانه بلغ مغرب الشمس ومطلعها كما قاله الزهري واختاره
البغوي وقيل عمره الف وستمائة وقيل الفان كما روي ان قيس
بن ساعدة الايادي خطب بسوق عكاظة قال في خطبته يا معشر اياد اين
الصعب ذو القرنين ملك الخافقين واذل الثقلين وعمر
الفين ثم كان ذلك كلحظة العين والاكثرون على ان ذا القرنين
كان في زمن ابراهيم صلوات الله على نبينا وعليهم وهو صاحب الخضر
حين طلب عين الحيوة فوجدها الخضر ولم يجدها وقيل كان في الفترة

بين عيسى ومحمد عليهما الصلوة والسلام وبه جزم عبد الحق في تفسيره
واغرب بعضهم فجمع بين القولين بانه عمر طويلا حتى ادرك زمن الفترة
وعيسى سوف ياتي ثم يتوى • لدجال شقي ذي خبال •
التوى بالمثناة والقصر هلاك المال في الاصل يقال توي يتوى
اي هلك ثم استعمل في مطلق الهلاك كما هنا والاتواء الاهلاك
يعني وسوف ياتي عيسى ثم يهلك الدجال بان يقتله والاظهر انه
من باب التنازع فقوله لدجال متعلق بياتي وبضميره ليتوى والخبال
بفتح المعجمة الفساد قال ابن جماعة يشير الى ان خروج الدجال ونزول
عيسى وقتله له والايمان بكل ذلك واجب انتهى وانما ينزل عيسى
حاصر الدجال في قلعة القدس المهدي واتباعه فينزل عيسى عليه السلام
من السماء الى المنارة الشرقية في مسجد الشام ثم ياتي الى القدس
فيقتله بحربة في يده وهو بمجرد رؤيته عيسى عليه السلام يذوب
كما يذوب الملح في الماء وقد ثبتت هذه الاخبار والاثار عن
سيد الاخيار فيجب الايمان بها وفي فوائد الاخبار لابي بكر الكلاباذي
مسندا الى مالك ابن انس عن محمد بن المنكدر عن جابر رضي الله
عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من كذب بالدجال فقد
كفر ومن كذب بالمهدي فقد كفر نقله الشارح القدسي •
كرامات الولي بدار دنيا • لها كون فهم اهل النوال • قوله
لها كون اي تحقق وثبوت وقوله فهم اي الاولياء لان المراد
بالولي الجنس وقوله اهل النوال اي العطاء والافضال ولو كان
اهل الوصل لكان اولى لئلا يقع في الايطاء بناء على صحة النوال
فيما تقدم ثم الكرامات جمع الكرامة وهي امر خارق للعادة مقرون
بالمعرفة والطاعة خال عن دعوى النبوة وبه فارق المعجزة •

والولى هو العارف بالله حسب ما يمكن من معرفة الذات والصفات
المواظبة على الطاعات المجتنب عن السيئات المعرض عن الانهماك
فى اللذات والشهوات المدبر عن الدنيا المقبل على العقبى المديم
على ذكر المولى وفى المسئلة خلاف المعتزلة فى منعهم جوازها او وقوعها
للاشتباه بين المعجزة وغيرها وخلاف الاستاد ابى اسحق الاسفرائني
فى بعضها حيث قال كل ما جاز تقديره معجزة للنبى لا يجوز ظهور مثله
كرامة لولى واجيب بان المعجزة شرطها دعوى النبوة بخلاف الكرامة
حيث يقترن جنسها بالمتابعة فان الولى يخرج بدعوى النبوة عن
الاسلام فضلا عن الولاية وبهذا تبين ان كل كرامة لولى يكون
معجزة لمتبوعه من النبى ● ولم يفضل ولى قط دهرا ● نبيا
او رسولا فى انتحال ● قوله لم يفضل بضم الضاد ولم يزد فضل ولى
ابدا فى جميع الازمنة السابقة واللاحقة فضيلة نبى او رسول فى
انتحال من ملة من ملل الاسلام وكان الاولى تقديم رسولا على نبيا لكن
لا يخفى انه يكون او بمعنى بل للترديد وان كان اريد بها التنويع وذلك
لان الولى تابع للنبى ولا يكون التابع باعلى مرتبة من المتبوع ولان
النبى معصوم مامون العاقبة والولى يجب ان يكون خائفا من الخاتمة
وان النبى مكرم بالوحى ومشاهدة الملائكة الكرام والرسول مامور
بتبليغ الاحكام وارشاد الانام بعد الاتصاف بكمالات الولى فى
مقامات الكرام فما نقل عن بعض الكرامية من جواز كون الولى
افضل من النبى كفر وضلالة وعبارة النسفى فى عقايده ولا يبلغ
ولى درجة الانبياء اولى من عبارة الناظم لافادتها نفى المساوات
ايضا فلو قال ولم يبلغ بدل ولم يفضل لبلغ المرام وفضل الكرام
ومن الادلة الواضحة فى هذا المقام قوله صلى الله عليه وسلم ما طلعت

شمس

شمس ولا غربت على احد بعد النبيين افضل من ابى بكر وهو افضل
من غيرهم فيكون افضل من كل ولى اذ من المعلوم ان اولياء هذه الامة
افضل من اولياء الامم السالفة لقوله تعالى كنتم خير امة اخرجت للناس
الاية فاذا كان من هو دون النبيين افضل من جنس الولى فالنبيون
افضل من الاولياء بل صرح النسفى فى عمدته ان نبيا واحدا افضل
من جميع الاولياء ● وللصديق رجحان جلى ● على الاصحاب من غير
احتمال ● قال ابن جماعة الحق ان افضل الصحابة هو ابو بكر
رضى الله تعالى عنه وهو خليفة بعده بالحق انتهى لانه صلى الله عليه
وسلم جعله خليفة فى قيام الصلوة التى هى عمدة احكام الاسلام ولقب
ابو بكر بالصديق لتصديقه النبى صلى الله عليه وسلم فى النبوة من غير تلعثم
وفى المعراج بلا تردد وفى الرياض للمحب الطبرى ان النبى صلى الله
عليه وسلم الذى لقبه بالصديق والرجحان الفضل فى الرتبة والجلى
هو الامر الظاهر والاحتمال الشك والتردد والتجويز والمعنى
ان ابى الصديق ترجيحا ظاهرا وتفضيلا باهرا على سائر الصحابة
من غير احتمال تجويز خلافه ولا شك ولا تردد فى صحة خلافه وفى
المسئلة خلاف الشيعة وكثير المعتزلة حيث قالوا بتفضيل على على سائر
الصحابة رضوان الله تعالى عليهم اجمعين ● وللفاروق
رجحان وفضل ● على عثمان ذى النورين عال ● الفاروق
هو عمر رضى الله تعالى عنه لقب به لتفرقته بين الحق والباطل وفى
تهذيب النووى ورياض المحب الطبرى انه صلى الله عليه وسلم
لقبه بذلك واما وصف عثمان بذى النورين لان النبى صلى الله
عليه وسلم زوجه ابنته رقية ولما ماتت ام كلثوم وقوله عال اى
العذر والمرتبة بالنسبة الى سائر الصحابة على ما عليه جمهور اهل السنة

فان صلى الله عليه وسلم افضل
من النبيين صح بان
من ابى بكر

زوجه

فان بعضهم ذهبوا الى تفضيل علي على عثمان رضي الله تعالى عنهما
وذو النورين حقا كان خيرا • من الكرار في صف القتال
وقوله حقا يحتمل ان يكون قسما وان يكون مصدر الفعل مقدر
اي احق حقا يعني ثبت ثبوتا وكونه افضل من علي الموصوف بالحيدر
الكرار في صف القتال الذي لم يقع له نعت الفرار لا بالاختيار
ولا بالاضطرار وذلك لثبوت قلته في مقام الوا • وللكرار
فضل بعدها • على الاغيار طرا لا تبال • اي على الغير
المذكورين من الصحابة الكبار جميعا لا تبال اي لا تكترث
بهذا القول عن اقوال الاغيار كما سئل ابو الطفيل اعلي افضل
ام معاوية فقال الا يرضى معاوية ان يكون مساويا لعلي
حتى يطمع في ان يكون افضل منه وقوله بعدها اي بعد ما ذكر من
تفضيل الثلاثة عليه او بعد ذكر ذي النورين وعلى تقدير
التقديرين فذكره تأكيد للعلم به او للاشارة الى الرد على القائلين
بتفضيل علي على الثلثة او على القائلين بتفضيله على عثمان فقط او بالوقف
عن المفاضلة بينهما واختلف في اول من آمن من الصحابة
فقيل علي لقوله سبقتكم الى الاسلام طرا • غلاما ما بلغت اوان
حلمي وهذا دليل لاصحابنا ان اسلام الصبي صحيح خلافا للشافعي
وقد ثبت انه صلى الله عليه وسلم دعا عليا الى الاسلام وهو ابن
سبع سنين وقيل ابو بكر وقيل خديجة وقيل زيد وجمع بان اول
من آمن من الرجال ابو بكر ومن الصبيان علي ومن النساء خديجة
ومن الموالي زيد قيل العبرة بايمان ابو بكر اذ لا رتبة للصبي والمرأة
والعتيق عند الناس ويعلم تفضيل كل من الاربعة على من بعده على
الترتيب المذكور وتفضيله على الصحابة لانعقاد الاجماع على

افضلية الاربع على سائر الصحابة ممن بعدهم واستحقاق هؤلاء
الاربعة رتبة الخلافة على الترتيب المذكور كما يدل عليه قوله صلى
الله عليه وسلم الخلافة بعدي ثلثون سنة وذكر الشارح القدسي
انهم افضل ممن عدا اولاد النبي صلى الله عليه وسلم من الصحابة وفيه
بحث لا يخفى لانه يأتي في كلام الناظم ترجيح الصديقة على فاطمة رضي الله
تعالى عنهما وهي افضل بنات النبي صلى الله عليه وسلم لما روى
البزار من طريق عائشة انه صلى الله عليه وسلم قال لفاطمة هي خير
بناتي انها اصيبت في بعض من جملة فضلها ان اكون في صحيفتها
لاني اموت في حيوتها بخلافهن فانهن متن في حيوته صلى الله عليه
وسلم فكن في صحيفته ثم الاجماع قائم على التفضيل الاربعة على عائشة
فيكون افضل من اولاده صلى الله عليه وسلم نعم صرحوا بان
الاصح ان اولاد علي من فاطمة افضل من سائر اولاد الصحابة
رضي الله عنهم وقد اغرب اليمني حيث قال لا في قوله لا تبال نافية
لا ناهية عدم جزم الفعل بعدها انتهى ولا يخفى غرابته اذ العبرة بكتابة
الياء في تبالي فانه يحتمل ان يكون لا ناهية وعلامة جزمها حذف الياء التي
هي لام الفعل لانه بالى وان هذا الياء للاشباع ويحتمل ان يكون لا نافية
والياء اصلية ولا شك ان المعنى على النهي ولو قدر ان يكون الصيغة
للنفي • وللصديقة الرجحان فاعلم • على الزهراء في بعض الخلال
بكسر الخاء جمع الخلة بضمها بمعنى الخصلة والمراد بالصديقة العائشة
وبالزهراء فاطمة رضي الله عنهما ولقب لانها لم تحض قط ولم ير لها دم حتى
في نفاسها صلوة كما ذكره صاحب الفتاوى الظهيرية من الحنفية والمحب
الطبري من الشافعية وورد فيه حديثين ثم الظاهر ان المصنف اراد انه
لم يرد نص بتفضيل عائشة على فاطمة رضي الله تعالى عنهما وانما ورد رجحانها

عليها من جهة كثرة الرواية والدراية او من حيثية كونها في الآخرة مع النبي
صلى الله عليه وسلم في الدرجة العالية وفاطمة مع علي رضي الله عنهما ومع
فتنة ما بينهما وبهذا الاثر في ما نقل عن الامام مالك من ان فاطمة
بضعة من النبي صلى الله عليه وسلم ولا افضل على بضعة منه احدا فانها
من هذه الحيثية ليس يخالفه احد في القضية هذا وقد نقل بعض
الشراح تفضيل عائشة على فاطمة رضي الله عنهما على اكثر العلماء ثم حكى
تفضيل فاطمة على عائشة رضي الله عنهما عن بعض وعن بعض الآخر
انه لا فضل لاحدهما على الاخرى وهو يحتمل التساوي والتوقف
في المفاضلة بل الوقف وهو المذهب الاسلم كما قال ابن جماعة وهو
الذي مال اليه القاضي لتعارض الادلة في ذلك لقوله صلى الله عليه وسلم
لفاطمة رضي الله عنها اما ترضين ان تكوني سيدة نساء اهل الجنة
او نساء المؤمنين او نساء هذه الامة ولقوله صلى الله عليه وسلم
كفضل الثريد على سائر الطعام رواه الشيخان واراد بالثريد
باللحم كما رواه عمر في جامعه مفسرا عن قتادة وابان يرفعه فقال
فيه كفضل الثريد باللحم قال السهيلي في روضه ووجه التفضيل من
هذا الحديث فانه قال في حديث اخر سيد ادام الدنيا والاخرة
اللحم مع الثريد اذا اطلق لفظه فهو ثريد اللحم كما انشد سيبويه • اذا
ما الخبز تادمه بلحم فذاك امانة الله الثريد وقال السبكي فاطمة
افضل ثم خديجة ثم عائشة ووافقه البلقيني وقد اوضحت الدليل
الاظهر في شرح الفقه الاكبر • ولم يلعن يزيد بعد موت •
سوى المكثار في الاغراء غال • وفي نسخة ولن يلعن ونون
يزيد للضرورة والمكثار بكسر الهمزة الاغراء والتحريض عليه
وغال بالغين المعجمة اسم فاعل من الغلو وهو المبالغة في التعصب

وهو بدل

١٥٦

وهو بدل من المكثار والمعنى لم يلعن احد من السلف يزيد بن معاوية
سوى الذين اكثروا القول في التحريض على لعنه وبالغوا في امره
وتجاوزوا عن حده كالرافضة والخوارج وبعض المعتزلة بانه قالوا
رضاه بقتل الحسين واستبشاره واهانته اهل بيت النبوة مما
تواتر معناه كما ذهب اليه التفتازاني ورد بانه لم يثبت
بطريق الاحاد فكيف يدعى التواتر في مقام المراد مع انه نقل
في التمهيد عن بعضهم ان يزيد لم يامر بقتل الحسين وانما امرهم
بطلب البيعة او باخذه وحمله اليه فهم قتلوه من غير حكمه على ان الامر
بقتل الحسين بل قتله ليس موجبا للعنه على مقتضى مذهب اهل
السنة من ان صاحب الكبيرة لا يكفر فلا يجوز عندهم لعن الظالم
الفاسق كما نقله ابن جماعة يعني بعينه والا فلا شك انه يجوز
لعنة الله على الظالم والفاسق لقوله تعالى الا لعنة الله على
الظالمين ولقوله صلى الله عليه وسلم لعن الله اكل الربوا وموكله
ثم نقل عن بعض مشايخه انه يجوز لعن معينا في وجه ولعله
اراد به الزجر لينتهي عن فعله وهذا انما يتصور في حياته بخلاف ما
بعد مماته اذ لا يجوز لعن كافر بعينه الا اذا علم بدليل قطعي
انه مات كافرا ولعل هذا وجه تقييد الناظم بما بعد الموت
اذ يحتمل ان يختم له بخير وفي الخلاصة وغيرها انه لا ينبغي لعنه لان النبي
صلى الله عليه وسلم نهى عن لعن المصلين ومن كان من اهل القبلة وجوز
بعض الواقفين لعنه قال لما انه كفر حين استحل من محارم الله بفعله من
اهل البيت النبوة انتهى ولا يخفى ان الاستحلال قلبي غائب عن ظاهر
الحال ولو فرض وجوده اولا يحتمل انه مات تائبا عنه او لا فلا يجوز
لعنه لا باطنا ولا ظاهرا وهكذا الجواب عما نقل ما روى انه صح انه

بل

قال لبث الشباخي بعد رشده واوجع الطرزيع ثم وقع الكشف وكذا
نقل عن صاحب التمهيد ثم ان الاصح هو ان يقول بانه يرىء لو امر بقتل
الحسين او رضي فانه يجوز اللعن عليه والا فلا وكذا قاتل لا يكون من
غير استحلال انتهى ولا يخفى ما فيه من التناقض حيث طوح اللعن
على مجرد الامر بقتله ورضاه وقيد قاتله بغير استحلال فانه من العلوم
ان القتل اشد من الامر بالقتل مع ان قتل غير الانبياء ليس
بكفر عند اهل السنة خلافا للخوارج واهل البدعة ولا شك ان
السكوت اسلم والله اعلم واعلم واما ذكره شارح من ان من قتل
لا يقبل توبته ولا يصح ايمانه فغير ظاهر بيانه لان الايمان والتوبة
يجب ان ما قبلهما بالاجماع ● وايمان المقلد ذو اعتبار ●
بانواع الدلائل كالنصال ● وهو بكسر النون جمع نصل وهو
حديدة السيف والسهم ونحوهما والتقليد قبول قول الغير بلا
دليل فكانه بقبوله جعله قلادة في عنقه والمعنى ان ايمان المقلد
معتبر عند الاكثر بانواع الادلة القاطعة ومن الدليل الواضحة
ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يكتفي بالايمان من الاعراب
الجاهلين عن النظر في هذا الباب بمجرد التلفظ بكلمتي الشهادة
ونقل عن المعتزلة القول بعدم اعتبار ايمان المقلد ونسب الى
الاشعري ايضا قال القشيري كانه افتراء عليه فيما ذكره ابن جماعة
ان مذهب الاشعري والقاضي ان ايمان المقلد غير معتبر خلافا
للظاهرية والسادة الحنفية ليس في محله ثم التحقيق ما ذكره
السبكي من ان التقليد ان كان اخذا لقبول الغير من غير حجة ولا جزم به
فلا يكفي ايمان المقلد قطعا لانه لا ايمان مع ادنى تردد فيه وان
كان التقليد اخذ قول الغير بغير حجة لكن جزما فيكفي ايمانه عند

الاشعري

الاشعري وغيره انتهى ويؤيده اصول اهل السنة ثم ان الايمان
هو التصديق بجميع ما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم من عند الله والاقرار به
على ما اختاره بعض ائمة الحنفية كشمس الائمة السرخسي وفخر الاسلام
البزدوي خلافا لجمهور المحققين ومنهم الشيخ ابو منصور الماتريدي
ومعظم الاشاعرة حيث ذهبوا الى انه التصديق بالقلب فقط
والاقرار شرط لاجراء الاحكام الاسلام في الدنيا وخلاصة الكلام
في هذا المقام ان ايمان المقلد صحيح عند الائمة الاربعة فانه كان
عاصيا بترك الاستدلال ونقل عن الاشعري ان شرط صحة ايمانه
ان يعرف كل مسئلة بدلالة عقلية زاد المعتزلة وان يعبر عنه بحيث
ويجادل خصمه في برهانه ● وما عذر لذي عقل بجهل ● بخلاف
الاسفل والاعال ● اعلم ان حد الجهل معرفة المعلوم على
خلاف ما هو به وحد العلم معرفة المعلوم على ما هو به على ما ذكره ابن
حجر والعقل غريزة يتبعها العلم بالضروريات عند سلامة
الالات واختلفوا في محله فقيل الدماغ ونوره في القلب حتى
يدرك الغائبات وكماله ان ينجي صاحبه من فتنة الدنيا وندامة
العقبى وقد قيل ان العقل حيوة الارواح وحيوة الاشباح فالنفس
جسم كثيف والروح جسم لطيف وسئل علي رضي الله عنه عن معدن
العقل فقال القلب واشرافه الى الدماغ وهو خلاف ما ذكره الحكماء
وقول علي رضي الله عنه اعلى عند العلماء وورد في بعض الاخبار
ان الجهل اقرب الى الكفر من بياض العين الى سوادها ثم اعلم ان
الله سبحانه ركب العقل بلا شهوة في الملائكة وركب الشهوة بلا
عقل في البهائم وركبهما في بني ادم فمن غلب عقله شهوته الحق بالملائكة
بل افضل ومن غلب شهوته عقله فهو في مرتبة البهائم بل اسفل ثم

قال والجهل بواجب المعرفة مع البلوغ والعقل عذر خلافا للمعتزلة
والحنفية انتهى والمعنى انه لا عذر لصاحب عقل اي لمن بلغ
مبلغ الرجال ان يجهل صانعه الذي خلق السموات والارض
اي العلويات والسفليات الدالة على صانعها وخالقها
ومبدئها ومنشئها كما قال الله تعالى وكأين من آية في السموات
والارض يمرون عليها وهم عنها معرضون وقال اولم يتفكروا
في ملكوت السموات والارض وكما قال بعض العارفين وفي
كل شيء له آية تدل على انه واحد وفي فطرة المخلوق اثبات وجود البارئ
كما قال الله تعالى فطرة الله التي فطر الناس عليها وكما قال صلى
الله عليه وسلم كل مولود يولد على الفطرة ويدل عليه قصة الميثاق
ايضا ويشير اليه قوله تعالى ولئن سألتهم من خلق السموات
والارض ليقولن الله ولهذا لم يبعث الانبياء الا للتوحيد لا لاثبات
وجود الصانع كما يشعر به قوله تعالى قالت رسلهم افي الله شك
فاطر السموات والارض فالكفار لم يكونوا شاكين في وجود
الصانع وانما كفروا بالقول بتعدد الآلهة معتقدين بان هؤلاء
شفعاؤنا عند الله وانهم ليقربونا الى الله زلفى وخلاصة المسئلة
ان العاقل الذي لم يبلغه الدعوة هل يجب عليه الايمان بالله ام لا
واذا لم يؤمن هل يخلد في النار ام لا خلاف بين مشايخ الحنفية
فبعض منهم نعم وهو المروي عن الامام ابي حنيفة فقد روى الحاكم
الشهيد في المنتقى عن ابي حنيفة انه قال لا عذر لاحد في الجهل بخالقه
لما يرى في خلق السموات والارض وخلق نفسه وسائر المخلوقات
ربه وعن ابي حنيفة ايضا انه قال لو لم يبعث الله رسولا لوجب
على الخلق معرفته بعقولهم وفي ظاهر الرواية عنه انه لو لم يعرف ربه

ومات

ومات يخلد في النار وقال ابو اليسر البزدوي روي منهم من قال انه
لا يجب عليه ويعذر لو لم يؤمن به وبه قال الاشعري وهو رواية عن
ابي حنيفة ومنهم من قال بوجوبه عليه الا انه لا يعذب به كما هو رواية
عن ابي حنيفة فيكون عاصيا لقوله وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا
على ان الجمهور حملوا نفي العذاب على عذاب الاستيصال في الدنيا
لا العذاب في العقبى وبعضهم جعلوا الرسول ما يشمل العقل ايضا
واجمعوا على انه في احكام الشرع معذور ثم الصبي العاقل اذا كان بحال
يمكنه الاستدلال هل يجب عليه معرفة الله ام لا قال ابو منصور وكثير
من المشايخ العراق يجب وقال بعضهم لا يجب عليه شيء قبل البلوغ
واذا اسلم قبل البلوغ يكون ايمانه صحيحا وارتداده يكون ارتدادا
واما الصبي الذي لا يعقل لا يكون ارتداده ارتدادا واسلامه يكون
اسلاما • وما ايمان شخص حال بأس • بمقبول لفقد
الامتثال • حال بأس بسكون الهمزة وابداله وبالموحدة في اوله
ونصب حال على انه ظرف ولم يقل بأس بالتحتية لموافقة قوله تعالى
فلم يك ينفعهم ايمانهم لما رأوا بأسنا واصل البأس الشدة والمضرة
والمراد به هنا سكرات الموت ومعاينة العذاب ويستوي فيه
الايمان والتوبة كما هو ظاهر القرآن حيث قال الله تعالى وليست
التوبة للذين يعملون السيئات حتى اذا حضر احدهم الموت قال
اني تبت الآن ولا الذين يموتون وهم كفار وقد قال البغوي
في تفسيره انه لا يقبل توبة عاص ولا ايمان كافر اذا تيقن الموت
ويؤيده ما قاله ان من شرط التوبة عن الذنب العزم على ان لا يعود اليه
وذلك انما يتحقق مع ظن التائب التمكن في العود وايضا فلا شبهة
ان كل مؤمن عاص يندم عند الموت وقد ورد ان التائب •

من الذنب كمن لا ذنب له فيلزم منه ان لا يدخل احد من المؤمنين النار
وقد ثبت ان بعضهم يدخلونها وايضا نحن مكلفون بالايمان الغيبي
لقوله تعالى الذين يؤمنون بالغيب وذلك الوقت يكون الايمان
العيني ولما اخرجه الترمذي من حديث ابن عمر رضي الله عنهما ان
النبي صلى الله عليه وسلم قال ان الله تعالى يقبل توبة العبد
ما لم يغرغر فيشمل توبة المؤمن والكافر والمراد بالغرغرة هو حال
اليأس ووقت اليأس وبعد تحققه لم يتصور منها الامتثال
في الافعال عقلا ونقلا كما قال سبحانه وتعالى ولو ردوا لعادوا
لما نهوا عنه فقول شارح فهو كلف فه توبة العاصي للحديث المذكور
ليس في محله وكذا قول ابن حجر عنه وجزمه في المسئلة بان ايمان
الكافر اذا رأى موضعه من النار غير مقبول وتوبة العاصي في تلك
الحالة مقبولة ثم قال فان قلت ما الفرق انسحاب حكم الايمان
انتهى ولا يخفى ان انسحاب حكم الايمان لا يقتضي ان حال اليأس يقبل
التوبة من العصيان ومن القواعد ان معارضة النقض بالدليل
العقلي غير مقبول عند الاعيان وان الشارح ان عليه ائمة بخارى
من الحنفية وجميع من مشايخ الشافعي كالسبكي والبلقيني فعلى تقدير
صحته يحتاج الى ظهور رجحته • وما افعال خير في حساب • من
الايمان معروض الوصال • نصبه على الحال والمعنى ليست العبادات
المفروضة محسوبة من الايمان ولا داخلة في اجزائه حال كونها مفروضا
وصلها بالايمان على وجه الاستحكام فانها وان لم تكن من مفهوم الايمان
الا ان الايمان بها محتم والاتيان بها منصف فرض لازم لانها لا يعتد
بدونها باتفاق اهل الحق وما قاله الناظم من ان الاعمال غير داخلة في الايمان
هو ما عليه الاكابر على الاعيان كابي حنيفة واصحابه واختاره امام الحرمين

وجمهو

وجمهور الاشاعرة لما مر من ان حقيقة الايمان هو التصديق القلبي
فقط او هو مع الاقرار باللسان ومذهب مالك والشافعي والاوزاعي
وهو المنقول من السلف وكثير المتكلمين ونقل في شرح المقاصد عن جميع
المحدثين وفي شرح العقائد عن جمهورهم انها داخلة في الايمان والظاهر
كما قال بعض المحققين ان مرادهم انها داخلة في الايمان الكامل لا انه
ينتفي الايمان بانتفائها كما هو مذهب المعتزلة والخوارج فالنزاع
في المسئلة بين الفريقين من اهل السنة لفظي وكذا ما يتفرع عليه من زيادة
الايمان ونقصانه مع الاجماع على ان من آمن ومات قبل فرض عمل
انه مات مرضيا • ولا يقضي بكفر وارتداد • بعهر او بقتل واختزال
العهر بفتح العين المهملة الزنا والاختزال الاقتطاع والمراد اخذ مال
الغير غصبا او سرقة وفي معناه جميع مظالم العباد وهذا البيت
بيان حكم الافعال المحرمة كما ان البيت السابق بيان حكم الاعمال
الواجبة فايراد الواو في محله وليس هذا مبنيا على ما قبله كما توهم
الشارح القدسي وقال كما تحقق التعبير بالفاء بدل الواو ونعم كان الاولى
ان يقدم القتل على العهر ليكون الترتيب الذكري على وفق الترتيب
الرتبي والمعنى لا يحكم بكفر احد وارتداده بسبب ارتكاب زنا وقتل
نفس بغير حق او سرقة ونحوها من الكبائر وهذا مذهب اهل السنة خلافا
للخوارج حيث يقولون بكفر مرتكب الكبيرة والصغيرة وللمعتزلة فانهم
يقولون لا يقضى بكفر ولا ايمان ويثبتون المنزلة بين المنزلتين
ويسمونه فاسقا لا كافرا وافقا للخوارج مع انهما قائلان بانه مخلد في النار
ونحن نقول انه عاص تحت المشيئة لقوله تعالى ان الله لا يغفر ان
يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ولا نقول المعصية
لا تضر مع الايمان كما لا تنفع الطاعة مع الكفر على ما ذهب اليه

بعض اهل البدعة ونحوهم الملاحدة والاباحية والوجودية ● و
من ينوي ارتدادا بعد دهر ● يصر عن دين حق ذا انسلال ●
من شرطية ويصير جوابها والانسلال الخروج بخفية والمعنى ان من
ينوي الارتداد بعد مدة طالت او قصرت يخرج بذلك عن دين الحق
والايمان المطلوب في الحال وان قصد الاستقبال لان استدامة الايمان
من واجبات الايمان كما قال الله تعالى يا ايها الذين امنوا
امنوا اي اثبتوا فاذا نوى تركها ولو بالنية فقد كفر بنافي
التصديق ويزيل التحقيق ولانه رضي بالكفر والرضى بكفر نفسه
كفر اجماعا وانما الخلاف في كفر غيره لقصد غيره لا لكونه استحسان
الكفر في نفسه فقول الشارح القدسي الرضى بالكفر كفر على ما
المرجح ليس في محله وقد علم كونه بالاولى فيما اذا نوى الارتداد ح
في الحال وبعد لحظة كما لا يخفى ثم اعلم ان قصد الكفر كفر وهو
معفو بالاجماع لان الله تعالى يعفو ما دون الشرك لا عن
الشرك بلا نزاع بخلاف قصد السيئة فانه سيئة ولكنها معفو عنها
بوعد الله سبحانه كقوله صلى الله عليه وسلم من هم بسيئة ولم يعملها
لم يكتب عليه شيء فان عملها كتب عليه سيئة واحدة وهذا عند اهل السنة
وقال المعتزلة والخوارج ليست معفوة كما لهم بالكفر ثم الهم الذي
لم يكتب عليه ما خطر بباله ولم يعزم على ارتكابه والا فالمحققون
على انه يكتب عليه لكن مع هذا قابل ان يعفو الله تعالى عنه وانه
تحت المشية بخلاف قصد الكفر ونحوه واما خطراته فلا يضر كما يشير
اليه الحديث وهذا صريح الايمان او محضه والحمد لله الذي رد امر
الشيطان الى الوسوسة ● ولفظ الكفر من غير اعتقاد ●
بطوع رد دين باغتفال ● الباء في بطوع للملابسة وفي باغتفال

للسببية

للسببية ورد مرفوع على انه خبر اللفظ والمعنى ان اجراء لفظ الكفر
ومباداه على اللسان من غير اعتقاد الا لفظ معناه مع طواعية وعدم
كراهية النفسانية بموجب اكراه لذلك الكلام حال كونه ملتبسا
بالغفلة عن ذلك المرام رد لدين الاسلام وخروج عن دائرة الاحكام
وهذا ما عليه ائمة الحنفية لما سبق من ان المختار عند بعضهم ان الايمان
هو التصديق والاقرار فاجراء الكفر على اللسان يتبدل بالانكار وذلك
كفر عند العلماء الابرار وقال الشارح الحنفي يكفر عند عامة العلماء
ولا يعذر بالجهل وقال بعضهم لا يكفر ويعذر بالجهل ثم قال والاصح
لا يكفر وعليه الفتوى انتهى والظاهر ان هذا اذا تكلم بكلمة عالما
انها كلمة كفر غير معتقد لمعناها اما اذا تكلم بكلمة كفر ولم يدر انها كلمة
كفر ففي فتوى قاضيخان حكاية خلاف من غير ترجيح حيث قال قيل لا يكفر
لعذره بالجهل وقيل يكفر ولا يعذر بالجهل وقال العز بن جماعة
اختلف في التلفظ بالكفر من غير اعتقاد ولا اكراه فقيل يكفر بذلك
وقيل لا فلو كان عن اكراه فلا كفر اتفاقا انتهى ومفهوم كلامه انه اذا كان
عن اعتقاد يكفر كما ذكره الشارح القدسي عنه بالمعنى دون المبنى
ويؤيده قوله تعالى من كفر بالله من بعد ايمانه الا من اكره وقلبه
مطمئن بالايمان ولكن من شرح بالكفر صدرا فعليهم غضب من الله
ثم في اطلاقه الاكراه نظر لا يخفى ففي فتاوى قاضيخان تفصيل حسن في
وهو انه ان اكره بقيد او حبس فتلفظ بذلك كفرا او بقتل او باتلاف
عضو او ضرب مولم فتلفظ كذلك وقلبه مطمئن بالايمان لا يكفر
استحسانا يعني وكان القياس ان يكفر الا انه مبطل لما سبق عنه
من اقرار ثم فروع الارتداد انه يبطل اعماله الصالحة ويقع الفرقة
بينه وبين امراته ولو جدد الايمان بخلاف مذهب الشافعي فانه

لا يبطلها الا بالموت على الكفر ففي مذهبنا يجب اعادة حجة الاسلام لانه
وقت الحج ممتدا الى اخر العمر وكذا اذا اسلم في اخر الوقت وقد ارتد
في اوله بعد اداء الصلوة فانه يجب اعادة تلك الصلوة واما قضاء الصلوة
ونحوها الواقعة في ايام الارتداد فلا يجب اتفاقا • ولا الحكم بكفر
حال سكر • بما يهذي ويلغوا بارتجال • لا نابية ولحكم بصيغة
المجهول وقيل بالمثناة الفوقية خطابا وفي صيغة بصيغة المتكلم
ونصب حال على الظرفية وما مصدرية ويهذي بفتح المضارعة وكسر
الذال المعجمة من الهذيان وهو الكلام الساقط الاعتبار في ميدان البيان
وفي معناه اللغو فانه الكلام الباطل والارتجال بالجيم هو القول بديهة
من غير ان يكون له من قبل تهيئة وروية والباء متعلق بيهذي او يلغو
وفاعلها السكران فانه المذكور معنى والمعنى انه لا يحكم بكفر
الشخص بسبب ما يجري على لسانه من كلمة الكفر حال سكره دون تأمل
في امره والناظم اطلقه وفي فتاوى قاضيخان تفصيل حيث قال فان
كان بحيث يعرف الخير من الشر والسماء من الارض فيحكم بكفره والا فلا وذهب
ابن جماعة وشارح من الحنفية الى اطلاقه وعدم تكفيره من غير نظر الى
اختلاف حاله قيل وهو المشهور عن الحنفية بدليل ان الاسلام يعلو
ولا يعلى على ما ورد بالصحيح ويؤيده انه قرأ بعض الصحابة وهو
سكران اعبد ما تعبدون وصار سبب التحريم السكر حال الصلوة
ونقل الشارح ايضا عن ابي حنيفة ان السكران هو الذي لم يعرف
الرجل من المرأة عند ابي حنيفة ثم قال واعلم ان السكر على نوعين
سكر بطريق مباح كشرب الدواء او سكر بالبنج وما يتخذ من الحبوب
والعسل طلاقه ولا عتاقه ولا ينفذ جميع تصرفاته لانه ليس من
جنس اللهو فصار من اقسام المرض وسكر بطريق محظور كشرب الخمر

تلك

كما

فلا ينفع

والنبيذ

والنبيذ فيلزم احكام الشرع وينفذ تصرفاته كلها الا الردة استحسانا
والله اعلم • وما المعدوم مرئيا وشيئا • لفقه لاح في يمن
الهلال • ما بمعنى ليس والمراد من الفقه هنا الفهم ويصح ان
يراد به الدليل واللام فيه للتعليل وهو متعلق بمقدر نحو قلت ولاح
بمعنى ظهر واليمن بضم الياء البركة والمعنى ليس المعدوم مرئيا لله تعالى
ولا شيئا بمعنى انه لا يطلق عليه شيء مطلقا كقوله تعالى وقد خلقتك
من قبل ولم تك شيئا وهو لا ينافي كونه مقيدا كما قال الله تعالى
هل اتى على الانسان حين من الدهر لم يكن شيئا وقلت ذلك
جازما اي بها لك لاجل فهم ظهر لي لظهور ايتنا كما في الهلال المبارك
الحال وفي المسئلة خلاف المعتزلة مستدلين بقوله تعالى ان
زلزلة الساعة شيء عظيم على خلاف انها يوم القيمة كما قال الحسن
والسدي او قبل يوم القيمة وهي من اشراطها كما قال علقمة والشعبي
وابن جريج وقال مقاتل تكون قبل النفخة الاولى واجيب عنه فان
معنى الاية ان زلزلة الساعة تكون شيئا عظيما عند وجودها
وبانها لما كانت امرا متحقق الوقوع في علمه سبحانه صارت كأنها موجودة
في الحال والله اعلم بالاحوال قيل والتحقيق في هذه المسئلة ما ذهب
اليه المحققون من ان الشيئية ترادف الوجود والعدم يرادف النفي
فالحكم بكون المعدوم ليس بشيء ضروري ويؤيده ما حكى شارح المواقف
من اهل اللغة في كل عصر يطلقون لفظ الشيء على الموجود حتى لو قيل لهم
الموجود شيء تلقوه بالقبول وقيل ليس بشيء قابلوه بالانكار انتهى
وقيل النزاع لفظي فان مرادهم بالمعدوم الشيء الثابت المتحقق
نفيه ثم اعلم ان هذه المسئلة من اشهر مسائل الخلاف بين اهل
السنة والمعتزلة الا ان محل الخلاف المعدوم البسيط الممكن الوجود

واما المعدوم الممتنع الوجود لذاته كاجتماع الضدين فليس بشيء ولا يرى
بلا خلاف وقال العز بن جماعة اشتمل هذا البيت على قاعدتين الاولى
ان الله تعالى هل يرى المعدوم ام لا فمذهب الحنفية الثاني ومذهب
المعتزلة الاول والثانية ان المعدوم هل هو شيء ام لا فمذهب اهل السنة
الثاني ومذهب المعتزلة الاول والله اعلم ● وغير ان المكون
لا كشيء ● مع التكوين خذه لا كمحال ● غير بكسر النون تثنية
غير التكوين الايجاد والمكون بفتح الواو الموجود وهما المتغايران
اذ السبب غير المسبب والفعل غير المفعول قال ابن جماعة وهذا
عند اهل السنة خلافا للمعتزلة فانهما شيء واحد عندهم ثم الضمير في
خذه راجع الى ما قاله من ان المكون والتكوين متغايران واكد
ذلك بقوله لا كشيء اي متحدان وجعل هذا القول بمنزلة الكحل لتنويره
عين البصيرة من عمى الجهل بهذه المسئلة فاعلم ان التكوين اثبته علماؤنا
الحنفية صفة لله تعالى زائدة على القدرة والارادة وقالوا بقدمه
وفسروه باخراج المعدوم من العدم الى الوجود والمراد منه الاخراج
لا نفسه لان نفس الاخراج وصف اضافي حادث وقديم ونسب قول
المعتزلة الى الاشعري ايضا لكن العلامة التفتازاني رد نسبة ذلك
على ظاهره اليه وحمل كلامه على محمل صحيح لديه فقال ثم قال ان التكوين
غير المكون اراد ان الفاعل اذا فعل شيئا فليس ههنا الا الفاعل
والمفعول واما المعنى المعبر عنه بالتكوين فهو امر اعتباري
يحصل في العقل من نسبة الفاعل الى المفعول وليس امرا محققا
مغايرا للمفعول في الخارج ولم يرد ان مفهوم التكوين هو بعينه مفهوم
المكون وهذا خلاصة ما في كلامه في شرح المقاصد والعقائد وقد
سبق شرح قوله وفي الاذان حوج البيت المذكور هنا على ما في بعض

النسخ

النسخ ● وان السحت رزق مثل حل ● وان يكره مقالي
كل قال ● السحت بضم السين وسكون الحاء وضمها هو الحرام بل الشدة
والحل بكسر الحاء الحلال والمقال مصدر ميمي بمعنى القول او المقول والمقالي
المبغض ومنه قوله تعالى ما ودعك ربك وما قلى وقوله تعالى
لعملكم من القالين والمعنى ان الحرام مرزوق مثل الحلال لان الرزق
ما يسوقه الله تعالى الى الحيوان لينتفع به سواء كان حراما او حلالا وفي
المسئلة خلاف المعتزلة المستدلين بان الرزق مستند اليه سبحانه
والمستند اليه يقبح ان يكون حراما يعاقب عليه اجيب بانه لا قبيح
بالنسبة اليه تعالى لانه يفعل ما يشاء في ملكه ويحكم ما يريد وعقابهم
على الحرام لسوء مباشرتهم اسباب الاحكام مع انه يلزم المعتزلة ان
المنتفع بالحرام طول الايام من عمره لم يرزقه الله اصلا وهو مخالف
لقوله تعالى وما من دابة في الارض الا على الله رزقها ثم اعلم
ان البيت في بعض النسخ موجود دون غيره ● وفي الاجداث عن
توحيد ربي ● سيبلى كل شخص بالسؤال ● الاجداث بالجيم
والثاء المثلثة القبور جمع بفتحتين وسيبلى صيغة مجهول من البلاء
بفتح بمعنى يمتحن وهو متعلق المجرورات كلها قال ابن جماعة يشير الى
سؤال منكر ونكير حق يجب الايمان به وقد اجمع عليه اهل السنة
خلافا للجهمية وبعض المعتزلة انتهى ومعنى البيت انه سيختبر كل شخص
في قبره او مقره بالسؤال عن ربه ودينه ونبيه كما ورد في الحديث
الصحيح فيقول المؤمن ربي الله وديني الاسلام ونبيي محمد صلى الله عليه
وسلم ويقول الكافر والفاجر هاه هاه لا ادري وفي الخلاصة وفتاوى
البزازية من ائمة الحنفية ان من جعل في تابوت اياما لينتقل ما لم يدفن
لم يسئل وهو ظاهر الاحاديث فتأمل وأما ما اكله سبع فالسؤال

فى بطنه كى صاحبه واما سؤال الصغير فمنقول عن السيد ابى شجاع من الحنفية
والعمدة صاحب الخلاصة والبزازى فى فتاويه وجرى عليه النسفى
فى العمدة لكن جزم صاحب البحر وهو مقتضى قول النووى فى الروضة والفتاوى
وتوقف الشيخ الفاكهانى فى سؤال المجنون ونحوه واما الانبياء صلوات
الله على نبينا وعليهم اجمعين فالاصح انهم لا يسئلون كما جزم به النسفى فى بحره
وما ورد فى الصحيحين من استعاذة النبى صلى الله عليه وسلم من فتنة القبر
وعذابه اجاب عنه القاضى عياض فى شرح مسلم بان ذلك التزام لحق الله
والاعظام والافتقار اليه وليقتدى به امته وليبين لهم صفة الدعاء
والمهم منه فقال بعض المتاخرين انهم يسئلون لعموم الادلة الا انه
لهم ولغيرهم واما الملائكة فقال الفاكهانى الظاهر انهم لا يسئلون
وميل القرطبى الى خلافه والاظهر الاول كما يسوغ من الانبياء صلوات
على نبينا وعليهم اجمعين لا يسئلون على الاصح ثم قال عبد البر لا يسئل
الكافر الصريح بل يعذب من غير سؤال وان السؤال لمن فوق وخالفه
القرطبى وابن القيم فقالا السؤال لكل منهما هذا وقد ورد احاديث
باستثناء عدة فلا يسئلون منهم الشهيد والمرابط يوما وليلة فى
سبيل الله ومن مات فى يوم الجمعة او ليلتها ومن قرأ سورة الملك
فى كل ليلة والمبطون والمراد بالبطن الاستسقاء او الاسهال وقال
للعلى كى ذكره القرطبى واما ذكره البلقينى من ان سؤال القبر يكون
بالسريانى فغير معروف بين المتكلمين ولا بين المحدثين وذكر الترمذى
وابن عبد البر ان سؤال القبر من خصائص الامة ولعل الحكمة فى ذلك
انه يعجل عذابهم فى البرزخ فيوافون القيمة من الذنوب ممحضة • وللكفار
والفساق بعضى • بصيغة المجهول من العضى وفى نسخة صحيحة بغضا
بالغين المعجمة على انه منصوب بالحالية اى مبغوضين او بالعينة

اى بغضا من الله لهم وفى بعض النسخ بعضا بالعين المهملة محفوظا
على انه بدل من الفساق • عذاب القبر من سوء الفعال • عذاب
مرفوع على انه نائب الفاعل بنا على نسخة الاصل او على انه مبتداء
خبره الجار والمجرور والسابق عليه للاشارة الى حصر العذاب
المذكور فى الكفار وبعض الفجار والفعال بكسر الفاء جمع واما
بالفتح فمصدر كذهب ذهابا وقد يستعمل بالكسر للشر وبالفتح للخير والحاصل
انه يجب اعتقاد ان عذاب القبر حق واقع للكفار وثابت لبعض
الفجار ممن اراد الله تعذيبه فى تلك الدار ليسوء فعالهم وقبح حالهم
وقد اجمع اهل السنة على ذلك ففى الصحيحين عذاب القبر حق ويؤيده
قوله النار يعرضون عليها غدوا وعشيا الاية وفى المسئلة خلاف
المعتزلة والجهمية والرافضية وزيد هنا بيت فى بعض الشروح وهو
قوله • دخول الناس فى الجنات فضل • من الرحمن يا اهل الامال
الامال جمع الامل ولو قال اهل المعال لخلص من صورة الابطال
ولو لم يقع على التوالى والمعنى ان دخول المؤمن فى الجنة ليس بمجرد
اعماله الصالحة بفضل الله وكرمه لقوله صلى الله عليه وسلم لن يدخل احدكم
الجنة بعمله قالوا ولا انت يا رسول الله قال ولا انا الا ان يتغمدنى
الله برحمته وهو لا ينافى قوله تعالى ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون
سؤال قيل بان الباء للسببية او بدلية خلافا للمعتزلة فى هذه المسئلة
حيث يقولون بايجاب اثابة المطيع وعقاب العاصى ونحن نقول
لا يجب على الله شئ وانما ادخلهم الجنة بفضله كما ان الكفار ادخلهم النار
بعدله ثم الدرجات والدركات بحسب اختلاف الحسنات وتفاوت السيئات
والخلود فيهما بواسطة النيات ولذا قيل النيات بمنزلة الارواح
والاعمال بمنزلة الاشباح • حساب الناس بعد البعث حق •

فكونوا بالحشر رهن وبال • الوبال بالفتح الاثم الذي كان حق
الناس حقا ثابتا فكونوا بالحشر رهين احترازا عنه به اي حقوق
العباد خصوصا لانه ما كان بينه سبحانه وبين عبده يرجى منه
العفو كذا قاله بعض الشراح والاظهر ان المراد بالوبال شدة
الانفعال بذنوب الاعمال اعم من ان يكون من حقوق الله وحقوق
العباد لما في الصحيحين انه صلى الله عليه وسلم مر بقبرين فقال انهما
ليعذبان الحديث واشار الناظم الى حقيقة بعث الخلق من القبور
في يوم الحشر والنشور ثم من الادلة على ثبوت الحساب قوله تعالى
فسوف يحاسب حسابا يسيرا وقوله كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا
وقوله فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره الى غير ذلك من الايات
والاخبار ومقتضى ما نقل ابن البر والبرازي من تكليف الجن
اتفاقا وان لهم ثوابا وعقابا انهم يحاسبون كالانس فكان الناظم
ذهب الى ان الجن في الاحكام تابع للانس او مال توقف ابي حنيفة
في امر ثوابهم المرتب على حسابهم مع الاجماع على تحقيق عقاب الكفرة
منهم او تبع لبعض اللغويين ممن قال ان الجن داخلون في مسمى الناس
واما الملائكة فقد اخرج ابن ابي حاتم عن عطاء ابن ثابت انه قال اول
من يحاسب جبرائيل لانه كان امين الله في وحيه الى رسله لكن اخرج
ابو الشيخ ابن حبان عن ابن سنان قال اللوح المحفوظ متعلق
بالعرش فاذا اراد الله ان يوحي بشيء كتب في اللوح فيجي اللوح
حتى يقرع جبهة اسرافيل فينظر فيه فان كان الى اهل السما دفعه الى
ميكائيل وان كان الى اهل الارض دفعه الى جبرائيل فاول ما يحاسب
يوم القيمة اللوح يدعى به ترعد فرائصه فيقال هل بلغت فيقول نعم
فيقال من يشهد لك فيقول اسرافيل فيدعى اسرافيل ترعد فرائصه

فيقال

فيقال هل بلغك اللوح فاذا قال نعم قال اللوح الحمد لله الذي نجاني
من سوء الحساب ثم كذلك واخرج ايضا عن وهب بن الورد قال
اذا كان يوم القيمة دعي اسرافيل ترعد فرائصه فيقال ما صنعت فيما ادى
اليك اللوح فيقول بلغت جبرائيل فيدعى جبرائيل ترعد فرائصه فيقال
ما صنعت فيما بلغك اسرافيل فيقول بلغت الرسل فيؤتى بالرسل
فيقال ما صنعتم فيما ادى اليكم جبرائيل فيقولون بلغنا الناس وهو
قوله تعالى فلنسئلن الذين ارسل اليهم ولنسئلن المرسلين
هذا وروى مسلم ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لتؤدن الحقوق
الى اهلها يوم القيمة حتى يقاد للشاة الجلحاء من الشاة القرناء وروى
الامام احمد ان النبي صلى الله عليه وسلم يقتص للخلق بعضهم من بعض
حتى للجماء من القرناء وحتى للذرة من الذرة وقال ليختصمن كل شيء يوم القيمة
حتى الشاتان فيما انتطحتا قال المنذري في الحديث الاول رواية
رواة الصحيح والثاني في اسناده حسن وقال الجلال المحلي قضية هذه
الاحاديث انه لا يتوقف القصاص يوم القيمة على التكليف والتمييز
فيقتص من الطفل لطفل وغيره قلت وكذا المجنون والله اعلم وقد
حكى الامام بدر الشبلي الحنفي في كتابه آكام المرجان انه اختلف في دخول
الجن الجنة على اربعة اقوال احدها نعم الثاني لا بل يكونون في ربضها
الثالث انهم على الاعراف الرابع الوقف وحكى القول بدخولهم
عن اكثر العلماء وحكي عن مجاهد انهم اذا دخلوا الجنة لا ياكلون ولا يشربون
ويلهمون من التسبيح والتقديس ما يجده اهل الجنة من لذة الطعام
والشراب والله اعلم بالصواب وذهب الحارث المحاسبي الى
انا نراهم اذ ذاك وهم لا يروننا عكس ما كانوا عليه في الدنيا
ويعطى الكتب بعضا نحو يمنى • وبعضا نحو ظهر والشمال

الكتب بفتحتين جمع كتاب وخفف ههنا للضرورة والمراد بها
صحائف الاعمال التي كتبها الحفظة في ايام حياتهم وهو مرفوع على
نيابة الفاعل وبعض نصب على انه مفعول ثان وكان الاظهر
ان يرفع بعض وينصب الكتب لان لذوي العقول اولى بان
يكون المفعول الاول وليوافق قوله تعالى فاما من اوتي كتابه
بيمينه فسوف يحاسب حسابا ● وينقلب الى اهله مسرورا
واما من اوتي كتابه وراء ظهره فسوف يدعوا ثبورا ويصلى سعيرا
وفي اية اخرى واما من اوتي كتابه بشماله والجمع بينهما بانه يعطي
بشماله من وراء ظهره واختلف في كيفيته فقيل تلوى يده اليسرى
من صدره الى خلف ظهره ثم يعطى كتابه وقيل تنزع يده اليسرى من
صدره الى خلف صدره ثم يعطى كتابه وقيل غير ذلك والله اعلم
بما هنالك وقد اغرب الشارح القدسي فيما اعرب حيث قال ان
بعض حال والمفعول الثاني مقدر اي الناس او المكلفين ونحو
ذلك ● وحق وزن اعمال وجري ● على متن الصراط بلا اهتبال
اي وزن الاعمال بقوله تعالى والوزن يومئذ الحق فمن ثقلت
موازينه فاولئك هم المفلحون ومن خفت موازينه فاولئك
الذين خسروا انفسهم بما كانوا باياتنا يظلمون والميزان عبارة
عما يعرف به مقادير الاعمال وما يترتب عليه من العدل والفضل
بحسب تفاوت الاحوال والعقل قاصر عن ادراك كيفيته وتصوير
ماهيته لان الاعمال اعراض يستحيل بقاؤها فلا يوصف بالخفة
والثقل اجزاؤها لكن لما ورد دليل على ثبوته وجب اعتقاد حقيته
من غير اشتغال بكيفيته فانه سبحانه قادر على ان يعرف عباده مقادير
اعمالهم باي طريق اراد وقد ورد ان الموزون صحائف الاعمال

كما يدل

كما يدل عليه حديث البطاقة التي فيها كلمة التوحيد او التسمية وذهب
بعضهم الى ان الاعمال تجسد وتجسم بحسب تفاوت الاحوال ثم توزن
ليعرف الخلق ما لهم من النوال والوبال وذهب كثير من المفسرين الى انه
ميزان حقيقي له لسان وكفتان واسنده اللالكائي في كتاب شرح
السنة الى كل من سلمان الفارسي والحسن البصري وروى ابن جرير
واللالكائي عن حذيفة مرفوعا ان صاحب الميزان يوم القيمة جبرائيل
عليه السلام واشار الناظم بقوله وزن اعمال الى ان الوزن مختص
بالاعمال الظاهرة كما نقله القرطبي في تذكرته عن الحكيم الترمذي وان
الايمان لا يوزن اذ لا موازن له فانه لا ضد له الا الكفر ومحال وزنه
ثم الصراط جسر ممدود على متن جهنم وفي رواية على ظهر جهنم ادق من الشعر
واحد من السيف يمر عليه جميع الخلق فيجوزه اهل الجنة وتزل فيه اقدام
اهل النار كما قال الله تعالى وان منكم الا واردها كان على
ربك حتما مقضيا ثم ننجي الذين اتقوا ونذر الظالمين فيها جثيا
وفي الصحيحين ان المؤمنين يمرون عليه سراعا كطرف العين او البرق
وكالريح وكاجاويد الخيل والركاب والى هذا اشار الناظم بقوله
وجري الا ان هذا الجري لا يحصل لكلهم فكان الانسب ان يقول ومر
بمعنى مرور وقوله بلا اهتبال اي بلا كذب وافتراء او بلا اعتماد على شيء
ففي القاموس اهتبل كذب كثيرا وعلى ولده اثكل واما ما ذكره القدسي
من ان المراد نقل البدن ووافقه غيره بانه بمعنى النقص فغير ظاهر في
المعنى كما لا يخفى ثم هو متعلق بجري او بخبره وهو حق المقدر او بحق مطلقا
ولا يبعد ان يكون هو خبر جري وفي الجملة رد على المعتزلة في انكارهم كلا
من الميزان والصراط مستدلين بادلة واهية يستحقون بها ان يعذبوا
في نار حامية ● ومرجو شفاعة اهل الخير ● لاصحاب الكبائر كالجبال

صفة للكبائر اى الذنوب الثقال مثل الجبال والخير كله مجموع فى اربعة النظر
والحركة والنطق والصمت فكل نظر لا يكون فى عبرة فهو غفلة وكل نطق
لا يكون فى ذكره فهو لغو وكل حركة لا يكون فى عبادة فهو فترة وكل صمت
لا يكون فى فكر فهو سهو والمعنى شفاعة اهل الخير من الانبياء والاولياء
لاصحاب الذنوب الكبائر فضلا عن الصغائر مرجو والمراد من الكبائر
ما عدا الشرك ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء اى بالشفاعة وغيرها
فروى الترمذى وغيره ان النبى صلى الله عليه وسلم قال شفاعتى لاهل الكبائر
من امتى وفيه رد على المعتزلة حيث لم يقولوا بالشفاعة الا فى علو
الدرجة مع قولهم ان اهل الكبائر مخلدون فى النار وفى سنن ابن ماجة
عن عثمان بن عفان رضى الله عنه مرفوعا يشفع يوم القيمة ثلاثة الانبياء
ثم العلماء ثم الشهداء واعلم ان قوله مرجو يوهم ان الشفاعة ظنية
وليس كذلك بل هى قطعية لورود احاديث مشهورة كادت ان تكون
متواترة وقال ابن جماعة الناس على قسمين طايع وعاص فالطايع
فى الجنة اجماعا والعاصى على قسمين تائب وغيره فالتائب فى الجنة
اجماعا وغير التائب فى مشية الله تعالى • وللدعوات تاثير بليغ
وقد ينفيه اصحاب الضلال • الدعوات بفتحتين جمع الدعوة بمعنى الدعاء
والمعنى ان لدعوات المطيعين لله تعالى تاثير بليغ فى صرف القضاء
المعلق دون المبرم لقوله تعالى ادعونى استجب لكم ولقوله صلى الله عليه
لا يرد القضاء الا الدعاء رواه الترمذى وقال حسن غريب ورواه
ابن حبان والحاكم ولفظهما لا يرد القدر الا الدعاء يشفع مما نزل ومما
لم ينزل رواه البزار والطبرانى والحاكم وقال فى الصحيح الاسناد وكذا
دعاء الاحياء للاموات له تاثير فى تخفيف الذنوب ورفع العذاب
ورفع الدرجات لقوله تعالى واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات

فانه سبحانه

١٦٦

سبحانه قاضى الحاجات دافع البليات واراد الناظم بقوله اصحاب الضلال
المعتزلة حيث خالفوا فى هذه المسئلة اهل الهداية من اهل السنة
والجماعة واما اجابة دعوة الكافر ففيها خلاف بين مشايخ الحنفية
ونقله الرويانى فى كتابه بحر المذهب من الشافعية ونفى الاستجابة
فيه هو المنقول عن الجمهور على ما ذكر فى شرح العقايد وكان مستندهم
ما نقله البغوى فى معالم التنزيل عن الضحاك فى تفسير قوله تعالى وما
دعاء الكافرين الا فى ضلال واما المحققون فعلى ان هذا فى العقبى
واما الدنيا فقد يقبل الله تعالى دعاء الكافرين لانه تعالى حين
قال ابليس رب انظرنى الى يوم يبعثون قال انك من المنظرين الى
يوم الوقت المعلوم فاجاب دعاءه فى الجملة ولقوله صلى الله عليه
وسلم اتقوا دعوة المظلوم ولو كان كافرا فانه ليس دونها حجاب
رواه احمد وغيره عن انس مرفوعا • ودنيا باجنت والهيولى
عدم الكون فاسمع باجتذال • الهيولى بفتح الهاء وضم الياء
المشددة وقد تخفف كما هو الغطس وشبه الاوائل طينة العالم به
او هو فى اصل جسم ووصف بما يوصف به اهل التوحيد الله سبحانه موجود
بلا كمية وكيفية ولم يقترن به شئ من سمات الحدوث ثم حلت به
الصفة والعرضت به الاعراض فحدث به العالم كذا فى القاموس
وقيل الهيولى اسم لما يتخذ منه الاشياء كالخشب يتخذ منه الباب والحنطة
يتخذ منه العجائن والاجتذال بالذال المعجمة بمعنى الفرح والجدبت فعيل
بمعنى الفاعل والعدم بمعنى المعدوم والمراد من الدنيا هنا المخلوقات
باسرها من جواهرها وباطنها حادث باحداث الله سبحانه اياها وايجادها
وابقائها بامدادها وان الهيولى يكون الهيولى وهو اصل الادم
ومادة بنى ادم من العناصر الاربعة وغيرها قديما فى الكون عدم وغير

وجود فان الاشيا كلها مخلوقة له سبحانه وكان الله ولم يكن معه شيء وهذا هو
المذهب الحق الذي عليه جميع اهل الملل من اهل الاسلام واليهود والنصارى
وغيرهم من اتباع الانبيا صلوات الله على نبينا وعليهم اجمعين وانما
خالفهم الفلاسفة والحكما المتقدمين القائلون بقدم العالم وقد اجمعوا
على كفرهم وكفر متبعهم من الانام فاسمع حال كونك ملتبسا بالسرور
الذي يوجب النور على ظهور النور فانه يفيد ان الله قادر على ايجاد
المعدوم واعدام الموجود • وللجنات والنيران كون •
عليها مر احوال خوال • ضمير عليها راجع الى مجموع الجنات والنيران
ومر مصدر وهو مرفوع بالابتدا مضاف الى احوال جمع حال وهو
السنة والخبر عليها مقدم وخوال جمع خال او خالية بمعنى ماض او
ماضية ومعنى البيت ان للجنات والنيران بطبقاتها ودرجاتها
والنيران بطبقاتها ودركاتها وجودا الآن وثبوتا فيما قبل ذلك
الزمان كما يستفاد من القرآن قوله تعالى في الجنة اعدت للمتقين
وفي النار اعدت للكافرين بصيغة الماضي وهذا الذي عليه اهل
السنة خلافا لاكثر المعتزلة هذا وفي بعض المعتزلة هذا وفي بعض
الشروح ذكروا ان قوله ولا يفنى الجحيم البيت وفي شرحه قد تقدم والله
الله اعلم • وذو الايمان لا يبقى مقيما • بسوء الذنب في دار اشتعال
حاصل البيت ان مذهب اهل السنة ان صاحب الكبيرة ولو مات بغير توبة
لا يخلد في النار خلافا للمعتزلة والخوارج بناء على ان الله لا يغفر ان يشرك به
ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وقوله صلى الله عليه وسلم في الصحيح عن
ابي ذر رضي الله عنه ما من عبد قال لا اله الا الله ثم مات على ذلك الا
دخل الجنة قلت وان زنى وان سرق قال وان زنى وان سرق
الحديث ولا يمكن دخول الجنة قبل دخول النار ثم دخول النار وهو باطل

بالاجماع

بالاجماع فتعين خروجه منها بعد تعذيبه في النار في عاقبة الامر وقد سبق
ان اعمال الاركان غير داخل في حقيقة الايمان فلو فعل جميع السيئات
ما عدا الشرك فهو مؤمن كما ان الكافر لو اتى بجميع الطاعات ولم
يصدق الله ورسوله فهو كافر ثم الاشتعال بالعين المهملة هو التوقد
والمراد به اشتعال لهب الجحيم ونعت الجحيم وقد تصحف على الشارح القدسي
فضبطه بالعين المعجمة ثم تكلف فقال وقيل وصل لها ذلك الاشتغال
اهلها بالتضرع والدعا والندامة والاشتغال لها هي وما فيها من الحيات
والعقارب بايذا اهلها وفيه ان الاشتغال امر مشترك بين اصحاب
الجحيم وارباب النعيم قال الله تعالى ان اصحاب الجنة اليوم في شغل
فاكهون هم وازواجهم في ظلال على الارائك متكئون • لقد
البست للتوحيد نظما • بديع الشكل كالسحر الحلال • لام
للتوحيد للتوكيد لكونها زائدة داخلة بين الفعل المتعدي ومفعوله
ونظما مفعول به وفي نسخة وشيا والمراد به المنظوم وهو الكلام المقفى
الموزون على سبيل القصد وشبه الناظم بالملابس والمنظوم بالملبوس
مجازا وسماه وشيا لانه زينة الكلام كما ان اللباس زينة اللابس
على وجه النظام وبديع الشكل صفة لنظما او وشيا اي غريبا شكله وهيئته
مثل السحر في كل محمود وكونه صفة والسحر عند الحكما قوة النفس تتاثر عنه
الاشيا من استعانة بعزيمة ولا غيرها قال ابن جماعة وقال الرازي
في تفسيره هو في عرف الشرع مختص بكل امر يخفى سببه ويتخيل سببه على
غير حقيقته ويجري مجرى التمويه والخداع واذا اطلق ذم فاعله وقد
يستعمل مقيدا فيما يمدح ويحمد لقوله صلى الله عليه وسلم ان من البيان لسحرا
اي بعض البيان سحر لان صاحبه يوضح المشكل ويكشف عن حقيقته
بحسن بيانه فيستميل القلوب اليه كما يستميل بالسحر فوجه شبه النظم

في

بالسحر استجلاب كل منهما القلوب بالمحبة وفي هذا البيت من اصنع لها
البديع الاحتراس حيث وصف السحر بالحلال فان الاحتراس عندهم
هو ان يأتي المتكلم بمعنى يتوجه عليه فيه دخل فيتفطن له فيأتي بما يخلصه
من ذلك لئلا يقع لاحد عليه اعتراض هنالك • يسلي القلب
كالبشرى بروح • ويحيي الروح كماء الزلال • المراد هنا بالقلب
الشكل الصنوبري لا اللطيفة القائمة به وهي البصيرة على ما قاله ابن
جماعة ولا يخفى بعده في هذا المحل فان تسليته توجيه عن هم نزل به
والبشرى البشارة بالخيرات لانه يتغير البشرة به والروح
بفتح الراء الراحة وهو متعلق بيسلي والمعنى لا يزال القلب من مشقة
وتعب بل يحصل له راحة وطرب بكونه مبناه لفظا ما باهرا ومعناه
تاما ظاهرا والروح بالضم جوهر نوراني له سريان في البدن كسريان
ماء الورد كما قاله ابن جماعة وجماعة آخرون والزلال بضم الزاء
اي العذب الصافي الذي لا يخالطه شيء والمعنى ويكون هذا النظم
سببا لحياة الروح وهو العلم من موت الجهل كما ان الزلال سبب لبقاء
من يبقى به رمق في الحال بحكم الملك المتعال • فخوضوا فيه حفظا واعتقادا
تنالوا جنس اصناف المنال • الاعتقاد جزم القلب وربطه على
الشيء والمنال العطاء اي اشرعوا في هذا النظم من جهة حفظ المبنى
واعتقاد المعنى غير مقتصرين على مجرد المطالعة والاكتفاء بالمقابلة
تبلغوا اصناف من العطاء باذن الله تعالى في الدنيا والعقبى • وكونوا
عون هذا العبد دهرا • بذكر الخير في خير ابتهال • العون المعين
والمراد بالعبد نفسه وهذا اشارة الى الحاضر ومن في حكم الحاضر
والمراد بالدهر الزمان والعصر وقد يطلق على قطعة منه ويشير اليه
تنكيره هنا ونصبه على الظرفية وبذكر متعلق بعون وحال بذكر والمعنى

اعينوا

اعينوا هذا العبد المصنف وساعدوا هذا الفقير المصنف بذكر الخير له
بالدعاء والاستغفار في حقه حال تضرعه الى الله سبحانه ما تيسر من الدهر
كله وبعضه فان دعوة المؤمن لاخيه بظهر غيبه مستجابة • لعل الله
يعفوه بفضل • ويعطيه السعادة في المآل • يعفوه
بالاشباع كما هو قراءة ابن كثير في السبعة ولعل للترجي والعفو ترك
المؤاخذة والمعروف وتعديته بعن فيكون من باب الحذف والايصال
كقوله تعالى واختار موسى قومه والمآل بالهمزة قبل الالف المرجع
والعاقبة والمراد به الآخرة اذ لا سعادة الا سعادة القيامة
وسلامة الخاتمة كما ورد اللهم لا عيش الا عيش الآخرة • واني الدهر
ادعو كنه وسعي • لمن بالخير يوما قد دعا لي • اي واني من جميع
عمري خصوصا في اواخر ادعواري وهو حينئذ غاية وسعي
وطاقتي ونهاية جهدي وطاقتي لكل من دعا لي من الانام بالخير
يوما من الايام فنسأل الله سبحانه ان يرحم
الناظم وجميع مشايخنا الكرام وآبائنا
واسلافنا العظام وان يختم لنا ولا
حبابنا بالحسنى ويرزقنا المقام
الاسنى مع النبيين والصديقين
والشهداء والصالحين وسلام
على المرسلين والحمد لله
رب العالمين
تمت الرسالة
بعون الملك
الوهاب